

GRÜßWORT

Sehr geehrte Damen und Herren,

der Textteil des neuen Hefts der *Mitteilungen* unseres SFB beginnt mit einem Beitrag von Michael Waltenberger, der sich mit Montanus' *Wegkürzer* beschäftigt; in dessen 'niederm' Erzählen tritt – ähnlich wie in Boccaccios *Decameron* – neben die Schwankkomik der Ernst der Noterfahrung. Aspekte und Positionen frühneuzeitlichen Verständnisses von Hermeneutik diskutiert Denis Thouard, der zu dieser Problematik im SFB ein Kooperationsprojekt mit dem C.N.R.S. in Lille leitet. Die pluralisierenden Effekte der Descartes-Rezeption innerhalb der reformierten Theologie der Niederlande, die in einem inzwischen abgeschlossenen Teilprojekt des SFB bearbeitet wurde, behandelt Jan Rohls. Frank Grunert, Anette Syndikus und Friedrich Vollhardt gehen dann auf die Bedeutung ein, welche die *historia literaria* in der Frühen Neuzeit besitzt, die ein 'Großunternehmen' in der Geschichte der Gelehrsamkeit ist.

Ausführliche Tagungsberichte skizzieren Verlauf und Ergebnisse dreier internationaler Kolloquien, die einmal dem Status, den Beständen und Strategien von Information in der Frühen Neuzeit (Teilprojekt B 1), zum anderen Formen, Funktionen, auch der Theorie von Paratexten (Teilprojekt B 3) und zum dritten den Schwierigkeiten und Widersprüchen der Evangelisierung Amerikas (Teilprojekt B 5) gewidmet waren.

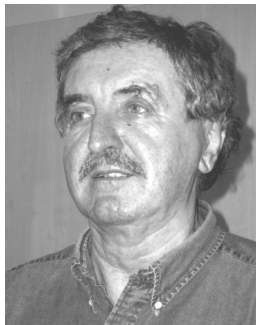
Wie immer werden, nach der Übersicht über die abgehaltenen Veranstaltungen und der Veranstaltungsvorschau, Personalien, Ehrungen und Preise vermerkt. Hervorgehoben sei an dieser Stelle ausdrücklich die Aufnahme von Claudia Märkl als ordentliches Mitglied in die Philosophisch-Historische Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften; der SFB gratuliert sehr herzlich.

Der Dank des SFB gilt Jörg Robert für die engagierte Mitarbeit seit der Anfangsphase unseres SFB in verschiedenen Teilgremien; er hat im Frühjahr in Würzburg eine Assistentenstelle angetreten.

Eine anregende Lektüre der *Mitteilungen* wünscht
Ihnen Ihr



Prof. Dr. Wulf Oesterreicher
Institut für Romanische Philologie
Ludwig-Maximilians-Universität München



IMPRESSUM

Die Verwendung der Forschungsbeiträge in den Medien ist frei.
Wir bitten jedoch um die Angabe der Quelle und um Zusendung
von zwei Belegexemplaren.

Herausgeber

Sonderforschungsbereich 573
'Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit'
an der Ludwig-Maximilians-Universität (LMU) München
Sprecher: Prof. Dr. Wulf Oesterreicher

Online-Version der *Mitteilungen*

<http://www.sfb-frucheneuzeit.uni-muenchen.de/mitteilungen>

Konzept und Redaktion

Lilian Landes M.A.
Sonderforschungsbereich 573
Öffentlichkeitsarbeit
Ludwigstraße 25
D-80539 München
Telefon: +49 (0)89 2180-3551
Fax: +49 (0)89 2180-16466
SFB573.Landes@lrz.uni-muenchen.de
Redaktionsassistentz: Lisa Fleckenstein

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Jan-Dirk Müller
Prof. Dr. Wulf Oesterreicher
Prof. Dr. Friedrich Vollhardt
Dr. Frieder von Ammon

Gestaltung, Layout und Distribution

Lilian Landes

Umschlaggestaltung

marlene kern graphik design münchen

Druck

AZ Druck und Datentechnik
Heisinger Straße 14
D-87437 Kempten (Allgäu)

Erscheinungsort

München

ISSN 1860-6717

INHALTSVERZEICHNIS

Grußwort

Impressum

Sonderforschungsbereich 573 'Pluralisierung und Autorität in der Frühen Neuzeit'	4
Der SFB auf einen Blick – <i>Strukturübersicht</i>	5

TEXTBEITRÄGE

„...so ist es nun von nöten, das ich etwas von kläglichen dingen schreibe...“ Not- und Kontingenzerfahrung im <i>Wegkürzer</i> des Martin Montanus <i>Michael Waltenberger</i>	6
<i>Modi interpretandi</i> . Clés et méthodes dans l'herméneutique de la première modernité: Mathias Flacius Illyricus, Joseph Mede et Isaac Newton <i>Denis Thouard</i>	15
Descartes und die reformierte Theologie <i>Jan Rohls</i>	24
Ein Leitfaden durch das Labyrinth. Zur Funktion der Gelehrsamkeitsgeschichte in der Frühen Neuzeit <i>Frank Grunert, Anette Syndikus, Friedrich Vollhardt</i>	35

VERANSTALTUNGEN

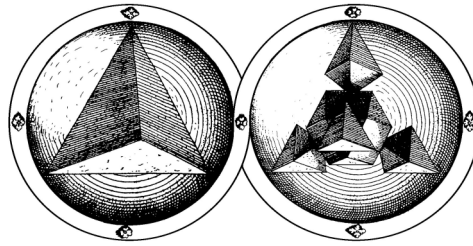
Rückschau	43
Vorschau	44

KURZE NACHRICHTEN

Stipendien und Preise, Personalien	44
--	----

TAGUNGSBERICHTE

Information in der Frühen Neuzeit. Status, Bestände und Strategien <i>Inhalte und Ergebnisse einer Tagung des Teilprojekts B 1</i>	45
Die Pluralisierung des Paratextes. Formen, Funktionen und Theorie eines Phänomens frühneuzeitlicher Kommunikation <i>Über eine Tagung des Teilprojekts B 3</i>	48
Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena <i>Bericht über eine in spanischer Sprache abgehaltene Tagung des Teilprojekts B 5</i>	51
Neueste Publikationen des SFB 573	54
Publikationsreihe P & A	56



Der SFB untersucht Konstitutionsbedingungen und Basisstrukturen der Frühen Neuzeit. Die Kulturwissenschaften erkennen die Frühe Neuzeit zunehmend als Epoche, die einerseits noch von den Traditionsvorgaben des Mittelalters abhängig ist, andererseits aber die Voraussetzungen für den Übergang ‘Alteuropas’ zur Moderne schafft. Der SFB bündelt entsprechende literatur- und sprachwissenschaftliche, historische, philosophische, kunst- und wissenschaftsgeschichtliche Forschungen unter den Leitbegriffen ‘Pluralisierung’ und ‘Autorität’. Pluralisierung meint zunächst die Vermehrung der in einem Lebens- oder Kulturbereich bekannten und relevanten Repräsentationen der Wirklichkeit und bedeutet darüber hinaus die Emergenz von ‘neuem’ bzw. alternativem Wissen und das Entstehen kompetitiver Teilwirklichkeiten. Diese müssen aufeinander abgestimmt werden; es entstehen Formen des Dialogs, der, über die Grenzen der Teilwelten hinweg, Unterscheidungen, Vergleiche und Übersetzungen vornimmt. Die Felder dieser Dynamik sind bekannt: Konfessionalisierung, Ausdifferenzierung von Wissen, Entdeckung neuer Kontinente, Ausbildung neuer Muster sozialen Verhaltens usw.

Dabei ist davon auszugehen, dass Pluralität noch nicht Pluralisierung bedeutet, die sich erst in einem langen, widerspruchsvollen Prozess einspielt. Wahrheitsansprüche werden nicht lediglich monopolisiert, sondern auf neue Instanzen und Geltungsbereiche verschoben. Hier fordert der Begriff der Pluralisierung den komplementären der Autorität. Autorität meint unterschiedliche Formen von Normierungsansprüchen. Darunter fallen Instanzen politischer und religiöser Macht, die ihre Setzungen zu exekutieren vermögen, ebenso wie Prozesse der Kanonisierung sowie all jene informellen Geltungsansprüche, die schon dem lateinischen Begriff ‘auctoritas’ innewohnen. Autorität als Geltungsmacht, die Entscheidungen herbeiführt und legitimiert. Sie ist nicht nur Gegenhalt zu Prozessen der Pluralisierung, die sie zähmt, sondern sie kann Widerspruch hervortreiben und so neue Freiheitsräume eröffnen.

Die Verbindung eines Begriffs der Dynamik mit einem der Statik hat zum Ziel, die teleologischen Impli-

kationen bestehender Forschungsparadigmen wie ‘Sozialdisziplinierung’ oder ‘Modernisierung’ zu vermeiden.

Die Dialektik der Leitbegriffe erleichtert es, richtungsoffene, widersprüchliche und retardierende Vorgänge zu erkennen. Das Verhältnis von Pluralisierung und Autorität ist also keineswegs deckungsgleich mit dem von Innovation und Beharrung. Vielmehr setzen sich beide Tendenzen gegenseitig voraus, wobei sich die Modalitäten ihres Verhältnisses ändern, dies um so mehr, als die Selbstregulierung kultureller und sozialer Antagonismen noch kaum funktioniert, so dass extreme Lösungen (autoritäre, oft dezisionistische auf der einen Seite, Abbrüche und Revolten auf der anderen) vorherrschen.

Der hohe Abstraktionsgrad der Leitbegriffe erlaubt es, gewöhnlich disziplinär isolierte Prozesse in Literatur, Wissenschaft, Kunst, Gesellschaft, Recht in einheitlicher Perspektive zu betrachten, dabei aber ihre Ungleichzeitigkeiten und Brüche untereinander angemessen zu berücksichtigen. Der zeitliche Rahmen ist bewusst weit gespannt, so dass Phänomene des Spätmittelalters ebenso in den Blick geraten wie solche der ‘Sattelzeit’ um 1750. Nur ein zeitlich so weiter Ansatz kann die regionalen und disziplinspezifischen Verschiebungen und Verwerfungen zwischen den anvisierten Prozessen erfassen.

Die einzelnen Forschungsprojekte sind so angelegt, dass sie auf der einen Seite den Anforderungen disziplinärer Ausdifferenzierung moderner Kulturwissenschaften genügen, auf der anderen Seite Anschlussstellen für die Überlegungen auf benachbarten Feldern bieten. Sie ordnen sich drei Projektgruppen zu: „A. Ambivalenzen des gelehrten Diskurses“; „B. Ordnungen des Wissens“; „C. Pragmatisierung der Autorität“. Der erste Projektbereich geht von der Gelehrtenkultur aus und deckt sich in etwa mit dem traditionellen Feld der Humanismusforschung; der zweite fächert die Untersuchungsperspektive weiter auf, indem er verstärkt den Aspekt der ‘Vermittlung’ von Wissensbeständen aller Artikel betrachtet; der dritte befasst sich mit der Pragmatisierung von Wissen im konfessionellen, rechtlichen, wissenschaftsgeschichtlichen und sozialen Kontext.

DER SFB AUF EINEN BLICK

A. AMBIVALENZEN DES GELEHRTEN DISKURSES

A 3	<i>Auctoritas</i> und <i>imitatio veterum</i>	Jan-Dirk Müller Anna Kathrin Bleuler Dirk Werle	GERMANISTIK
A 4	Autorität, Autor, Text: Kanonisierung und 'neue Hermeneutik' im Lyrikkommentar der italienischen Renaissance	Gerhard Regn Florian Mehlretter	ITALIANISTIK
A 8	Sprachenpluralität im England der Frühen Neuzeit: Thomas More und andere	Andreas Höfele Gabriela Schmidt	ANGLISTIK
A 9	Textautorisierung in der <i>Editio Romana</i> des <i>Corpus Iuris Canonici</i>	Peter Landau Harald Siems Mary Sommar	RECHTSGESCHICHTE
	Kooperationsprojekt „Hermeneutik und Methode: Zwischen Logik und Philologie“	Denis Thouard	PHILOSOPHIE
	Kooperationsprojekt „Pluralisierung im Individuum. Späthumanistische <i>Libertinage</i> als Reaktion auf den frühneuzeitlichen Ordnungsverlust (1600–1700)“	Martin Mulsow	PHILOSOPHIE

B. ORDNUNGEN DES WISSENS

B 1	'Schauplätze' des Wissens in frühneuzeitlicher Geschichtsschreibung, Wissenskompilatorik und Administration	Arndt Brendecke Susanne Friedrich Benjamin Steiner	GESCHICHTE
B 2	Wahrnehmung der Wirklichkeit – Visualisierung des Wissens. Formen und Funktionen des Bildes in der Frühen Neuzeit	Frank Büttner Gabriele Wimböck	KUNSTGESCHICHTE
B 3	Paratexte als Formen der Selbstinszenierung und Selbsterschließung des Buches im Spektrum kommunikativer Bedingungen von Autorität und Pluralisierung	Herfried Vögel Frieder von Ammon	GERMANISTIK
B 4	<i>Poetica</i> und <i>Historica</i> in frühneuzeitlichen Wissenskompilationen	Jan-Dirk Müller Uta Goerlitz Martin Schierbaum	GERMANISTIK
B 5	Neue und Alte Welt – Wissenstraditionen in der Christianisierung Amerikas	Wulf Oesterreicher Roland Schmidt-Riese	ROMANISTIK
B 6	Autorität des Nichtigen: Wissensformen und Geltungsansprüche 'niederen' Erzählens im 15.–17. Jahrhundert	Peter Strohschneider Michael Waltenberger	GERMANISTIK
B 7	Neuordnungen des Wissens. Formen und Funktionen der <i>Historia literaria</i> in der frühneuzeitlichen Wissenschaftsgeschichte	Friedrich Vollhardt Frank Grunert Anette Syndikus	GERMANISTIK

C. PRAGMATISIERUNG DER AUTORITÄT

C 6	Neue und Alte Welt – Pragmatisierung historiographischer und juristischer Diskurse in der spanischen Kolonisation Amerikas	Wulf Oesterreicher Robert Folger	ROMANISTIK
C 10	Stage-Puritans: Puritaner und Theater im England der Frühen Neuzeit	Andreas Höfele Enno Ruge	ANGLISTIK
C 11	Autorität und politische Kontingenz an der Kurie des 15. Jahrhunderts	Claudia Märkl Jürgen Dendorfer	GESCHICHTE
	Kooperationsprojekt „Pragmatisierung des kanonischen Rechts bei der Kolonisation Amerikas“	Thomas Duve	RECHTSGESCHICHTE

TEXTBEITRÄGE – AUS DER ARBEIT DER TEILPROJEKTE

„...so ist nun von nöten, das ich etwas
von kläglichen dingen schreibe...“
Not- und Kontingenzerfahrung im
Wegkürzer des Martin Montanus

MICHAEL WALTENBERGER

*Der folgende Beitrag entstammt der Arbeit des Teilprojekts
B 6 'Autorität des Nichtigen: Wissensformen und Gel-
tungsansprüche 'niederer' Erzählens im 15.–17. Jahr-
hundert', dem der Autor als Mitarbeiter angehört.*

I.

„Grave e noioso“ – so warnt der Erzähler des *Decameron* zu Beginn der ersten *giornata* – müsse der Anfang seines Werks den geeigneten Leserinnen erscheinen.¹ Dieser Anfang, das ist die ausführliche Schilderung der in Florenz wütenden Pest, ihrer furchtbaren physischen Symptome und ihrer desaströsen Auswirkungen auf die soziale Gemeinschaft. Der Warnung folgt allerdings sogleich ein Versprechen: Je größer die Mühen, die man als lesender Wanderer durch das *Decameron* bei der Überwindung dieses vorgelagerten, steilen Gebirges auf sich nehmen müsse, desto mehr werde man sich an dem dahinter liegenden „bellissimo piano“ erfreuen können. Die „noia“ der Pest-Schilderung wird jedoch nicht nur rhetorisch-wirkungsästhetisch mit der Steigerung des Vergnügens durch den kontrastiv vorgeschalteten Ernst gerechtfertigt, sondern außerdem noch als unvermeidlicher Nebeneffekt, den der gewissenhafte Erzähler in Kauf nehmen muss, wenn sein Bericht vollständig sein und also beim ersten Anlass der Handlung beginnen soll.

Beide Argumente spielen die diskursive Relevanz der einleitenden Pest-Schilderung herunter; sie lenken davon ab (oder weisen, wenn man so will, dissimulierend gerade darauf hin), dass selbstverständlich die Simultaneität von allgemeiner existentieller Gefahr und davon inselhaft ausgenommenem kultiviertem Genuss, von fataler Notwendigkeit des Geschehens und spontan-spielerischer Variabilität des Erzählens, von des-

illusionierendem Zusammenbruch sozialer Normen und Werte und deren utopisch-fiktionaler Konstruktion, dass diese Simultaneität also die semantischen Strukturen des Ganzen entscheidend prägt: Der Gegenraum der durch die Pest bewirkten Unordnung klammert den Rückzugsort der *brigata* ebenso wie ihre *ad hoc* gestiftete Erzähl-Ordnung ein.² Er bleibt als Anlass und Bedingung dieser Ordnung im Hintergrund stets präsent und stellt die im Erzählen der *brigata* exponierten – und schon im kotextuellen Gefüge der Geschichten untereinander konfligierenden – Geltungsansprüche unter einen generellen Vorbehalt. Die historische Charakteristik des *Decameron* mag dementsprechend weniger in einer neuartigen narrativen Form – der 'Erfindung' der neuzeitlichen Novelle – oder in diskursiv innovativen Inhalten des Einzeltextes zu suchen sein als vielmehr in der konsequenten Förderung von Interferenzen zwischen dem Einzeltext und seinen Kotexten sowie in der textübergreifenden Relativierung diskursiver Geltungsansprüche durch die in der Rahmenhandlung miterzählte, diskursiv kaum mehr zu bewältigende Erfahrung einer totalen Destruktivität.³ Mit Joachim Küpper wäre dann das *Decameron* zuvorderst nicht im Blick auf je einzelne Geschichten als literarischer Ausdruck eines neuen 'Geistes' zu verstehen, sondern vor allem als ein Werk, das insgesamt in seiner spannungsvollen makrostrukturellen Konstruktion einen tiefen Bruch zwischen alten und neuen Formen der Weltbewältigung repräsentiert und eben darin „als Paradigma der rinascimentalen Episteme gelten“ kann.⁴ Als Paradigma – so könnte man aufgrund der spezifischen Beobachtungseinstellung des SFB 573 auch formulieren – einer Pluralisierung von Sinnoptionen und einer weitgehenden Übertragung der Deutungsautorität auf den Leser.

II.

Die germanistische Forschung zur frühneuzeitlichen schwankhaften und novellesken Kurzepik in Deutschland konnte das Maßnehmen an Boccaccio kaum vermeiden, und beinahe ebenso zwangsläufig resultierten daraus negative Urteile über ästhetische Defizite der deutschen Autoren sowie das enttäuschte Konstatieren literarhistorischer Verspätungen und gattungsge-

1. Boccaccio 1985, 11.

2. Ein angemessener Bezug auf die Boccaccio-Forschung ist hier nicht möglich; vgl. zum Gemeinen z.B. Neuschäfer 1969, 124–135; Müller 1983, 288–291; Flasch 1992.
3. Dies zeigt sich in der Einleitung zum ersten Tag des *Decameron* (Boccaccio 1985, 11–31) sowohl an den unterschiedlichen, sich unvermittelt überlagernden auktorialen Erklärungsmustern für die Pest (schicksalsverhängt, astronomisch bedingt, von Gott als Strafe oder als Prüfung auferlegt), als auch an den unterschiedlichen, in ihrer Effizienz völlig egalisierten Reaktionen auf sie (vgl. ebd., §26, 15 f.).
4. Küpper 1993, 47; vgl. auch 55: „Die alte Episteme prägenden Strukturen werden nicht etwa amplifiziert, differenziert und dadurch problematisiert. Sie werden in fast idealtypischer und holzschnittartiger Prägnanz aufgerufen, sodann mit unzweideutiger Pointierung zurückgewiesen. Das *Decameron* ist kein Werk des Übergangs, sondern des Bruchs, und es macht diesen Status in seiner Strukturierung explizit.“

schichtlicher Deszendenzen.¹ Dies betraf insbesondere auch das Korpus jener seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in dichter Folge publizierten Kurzepik-kompilationen, die von der Forschung als 'Schwanksammlungen' bezeichnet werden.² Der (nicht immer explizierte) Seitenblick auf das *Decameron* behinderte dabei des öfteren eine differenziertere Wahrnehmung der Leistungen und Funktionen dieser Sammlungen in ihrem engeren kulturellen Kontext. Vielleicht birgt aber dieser wohl unvermeidliche Seitenblick Erkenntnis-chancen, sofern sich die Aufmerksamkeit dabei, wie eben skizziert, vom immanent-literarischen Qualitäts-vergleich zur Wahrnehmung der jeweiligen diskursiven Funktionen und Leistungen verschiebt, wenn also jeweils Erzählstrukturen als spezifische Speicherungs- und Verarbeitungsform kulturellen Wissens verstanden werden. Eine entsprechende Perspektivierung der 'Schwanksammlungen' könnte einen von literarhisto-rischen Teleologien entlasteten, eher systematisch abge-stützten Vergleich anregen. Das *Decameron* wäre dann weniger als ästhetischer Idealfall maßstabgebend denn als diskursiver Extremfall, an dem sich der historische Möglichkeitsraum des spezifischen Sinnstiftungspoten-tials kurzepischen Erzählens innerhalb eines kotextu-ellen Gefüges abschätzen ließe. Eine solche, vom *Decameron* angeregte Beobachtungseinstellung könnte sich unter anderem ertragreich in der Frage konkretisie-ren, ob die Artikulation von Not- und Kontingenzer-fahrungen nicht auch für das diskursive Profil der 'Schwanksammlungen' eine wichtigere Rolle spielt als bisher angenommen. Und wenn dies der Fall ist: In-wieweit kommt es in diesen Sammlungen – dem *Decameron* systematisch vergleichbar, aber selbstver-ständlich in anderen textuellen Formen – zu signifikan-ten Konfrontationen zwischen schwankhafter Komik und dem 'Ernst' existentieller Not?

Wer sich mit solchen Fragen dem Textkorpus zuwendet, dem muss zunächst auffallen, dass bereits im Titel jenes Buchs des Franziskaners Johannes Pauli, mit dem noch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts ein weiteres Feld unterhaltender Prosaerzählsammlungen sich öffnet und das dabei auch die Konjunktur der 'Schwanksammlungen' im engeren Sinne vorbereitet,³ der 'Schimpf' vom 'Ernst' programmatisch unter-schieden und diese Differenz konsequent auch zu einem Strukturprinzip der ganzen Sammlung erhoben wird.⁴ Das Schwankvergnügen wird hierbei allerdings gerade nicht dem 'Ernstfall' einer Destruktion jeglicher gesell-schaftlicher und moralischer Ordnung kontrastiert (und dabei eventuell mit einer eigenwertigen konstruk-

tiven Kraft ausgestattet), sondern vielmehr als Komple-ment der 'Ernsthaftigkeit' exemplarischer Ordnungs-konstruktion in die Wirkeinheit „moralisch-lehrhafte[r] 'Ernst-Heiterkeit'“ eingebunden.⁵ Diese komplemen-täre, zu funktionaler Asymmetrie tendierende Relation basiert selbstverständlich auf den traditionellen rheto-rischen, poetologischen und didaktischen Dialektiken des *prodesse* und *delectare*, die auch für die paratextuel-len Legitimationsstrategien der Schwanksammlungen weiter relevant bleiben.⁶ In den dort versammelten Tex-ten jedoch werden 'Schimpf' und 'Ernst' in einiger Hin-sicht entkoppelt und treten nicht nur in auffallenden Divergenzen zwischen Schwankgeschehen und ange-hängter Lehre im Einzeltext auseinander, sondern etwa auch in der Verteilung auf unterschiedliche Textrei-hen.⁷ Solche Tendenzen mögen es erleichtert haben, das (legitimierende) Widerlager des Komischen umzubeset-zen: Neben und mit den Strukturen, welche der auf den Titelblättern verheißenen Kurzweilherzeugung und Gemüts-erheiterung zuarbeiten, kann sich hier eine durchaus 'ernste', nicht sogleich lehrhaft ausgerich-tete Diskursivierung von Not- und Kontingenzerfahrungen ausdifferenzieren. Entsprechende Ausdifferenzierungen finden sich, je unterschiedlich ausgeprägt, in allen 'Schwanksammlungen' – ein Beispiel dafür soll im fol-genden näher betrachtet werden. Sie treten freilich nicht als konsequent durchgehaltene Makrostruktur und in literarisch raffiniert ausbalancierten Ambiva-lenzen wie im *Decameron* hervor, sondern eher in lokal begrenzten Symptomen der Deformation und Hybridi-sierung erwartbarer Textmuster oder auch in Akzen-tuierungen und Steigerungen disparater Geltungs-anprüche innerhalb des kotextuellen Gefüges. Stellen-weise kann dabei der stabilisierende 'Ernst' der exem-plarischen Ordnungsrepräsentation in den 'Ernst' einer nicht (mehr) umstandslos integrationsfähigen Erfah-rung des bedrohlichen Ordnungsverlusts umschlagen – was wiederum die subversiven Tendenzen schwank-hafter Komik mitunter auf irritierende Weise verstärkt. Solche Spannungen könnten sich als charakteristisch gerade für das diskursive Profil der 'Schwanksammlun-gen' erweisen, zumal – oder jedenfalls sofern – in ihnen einerseits ein Anspruch auf Exemplarizität virulent bleibt und andererseits das, was diesem Anspruch widerstrebt, noch nicht selbst schon durch einen erhöh-ten, als neue Sammlungs-Kategorie konventionali-sierten Eigenwert des von repräsentativen Ansprüchen freigestellten Exzeptionellen – etwa des 'Kuriösen', 'Merkwürdigen', 'Tragischen' – gebündigt ist.

1. Vgl. dagegen jetzt Kocher 2005; zur Forschungsgeschichte ebd., 13–22.

2. Vgl. Dieckow 1996, 90–98.

3. In den Vorreden der Sammlungen von Frey (1896, 4), Montanus (1899, 4) und Schumann (1893, 8) wird ausdrücklich ein Traditionsbezug zu Pauli hergestellt.

4. Pauli 1924. Jede der Geschichten wird durch ihre Überschrift einer der Kategorien zugeordnet, mitunter auch beiden zugleich.

5. Röcke 2004, 477.

6. Vgl. Schwitzgebel 1996, 129–137.

7. In der Vorrede zum zweiten Teil seines *Nachtbüchleins* gibt beispielsweise Valentin Schumann einen Überblick über die nicht nur thematisch, sondern auch funktional unterschiedlichen Ausrichtungen der dort versammelten Texte: Drei handeln von Krieg und Untreue zwischen Herrschern und Untergebenen, sieben von Liebe und Liebesleid. Dazu kommen vierzehn „kurtzweylige[] schwenck“ für die Reise, für Ruhepausen, Gesellschaften und Spaziergänge, aus denen aber auch etwas zu lernen sei, sowie fünf für Eheleute ungeeignete „grobe[] unnd unfletlige[] bossen“ (Schumann 1893, 171 f.).

III.

Martin Montanus' *Wegkürzer* wird auf dem Titelblatt des Erstdrucks von 1557 als „seer schön lustig vnnd auß der massen kurtzweilig Büchlin“ angepriesen,¹ ein Versprechen, das durch eine Collage entsprechender Szenen auf dem daruntergesetzten Holzschnitt bekräftigt wird.²

Eingeleitet von einer Widmungsvorrede an den ehemaligen Augsburger Bürgermeister Jacob Herbrodt sowie einer Versvorrede „[a]n den Leser“ präsentiert die Sammlung zunächst achtundzwanzig einigermaßen heterogene schwankhafte Geschichten, teils dem Märchen, der Tierfabel und der Legende sich annähernd, alle mehr oder minder „lustig“ und „kurtzweilig“ und mit (jedenfalls zum Teil noch) funktionierenden Pointen versehen. 'Ernst' im Sinne einer unmittelbar lehrhaft auftretenden Normenartikulation wird es in diesem ersten Teil der Sammlung vor allem an jenen Stellen, an denen das Erzählte Anlass bietet zu ausführlichen auktorialen Klagen über mangelnde Gerechtigkeit der Herrschenden gegenüber ihren Untertanen, mangelnde Fürsorge der Eltern gegenüber ihren Kindern und mangelnde Barmherzigkeit der Reichen gegenüber den Armen.³

Den letzten drei Schwänken dieses Sammlungssteils, in denen die Lüsterheit vermeintlich züchtiger Jungfrauen und Bräute entlarvt wird, folgt eine ausführliche und polemische Kritik weiblicher Scheinheiligkeit.⁴ Sie bildet eine thematische Brücke zu den nachfolgenden vier Geschichten über lüsterne Nonnen und Mönche,⁵ welche sich gleichwohl in mancher Hinsicht vom Vorangehenden abheben⁶ und als Gruppe wahrnehmen

lassen: zum einen durch ihren um ein Vielfaches größeren Textumfang, zum anderen durch die (für das Schwankpersonal ansonsten eher unübliche) Belegung der Protagonisten mit Eigennamen,⁷ welche bereits in den Überschriften genannt und dort jeweils mit den (in keinem anderen Titel der Sammlung rekurrierenden) Verben 'beschlafen' oder 'schlafen bei' verbunden werden.

Bei den ersten drei Geschichten dieser Gruppe handelt es sich, ohne dass dies eigens angezeigt würde, um Adaptationen von *Decameron*-Novellen nach Arigos Übersetzung⁸ (bzw. deren 1535 bei Cammerlander erschienenen Neubearbeitung).⁹ Die vierte, nicht von Boccaccio stammende Geschichte ist paratextuell durch eine analog formulierte Überschrift angegliedert.¹⁰ Sie berichtet – wie die übrigen schwankhaft-komisch, wenn auch kürzer und einfacher – von der listigen Erfüllung sexueller Begierden, mündet dann jedoch in die etwas überraschende Klarstellung des Autors, er habe über die lüsterne Mönche lediglich in warnender und ermahnender Absicht geschrieben, „damit sich andere daran stossend vnnd ihren orden

steiffen halten, weder sie thünd“ (81.18 ff.). Die damit *ex post* vehement betonte negative Exemplarizität der Geschichten wird durch eine längere Polemik gegen die Verbrechen der verstockten mönchischen 'Wölfe im Schafspelz' bekräftigt.

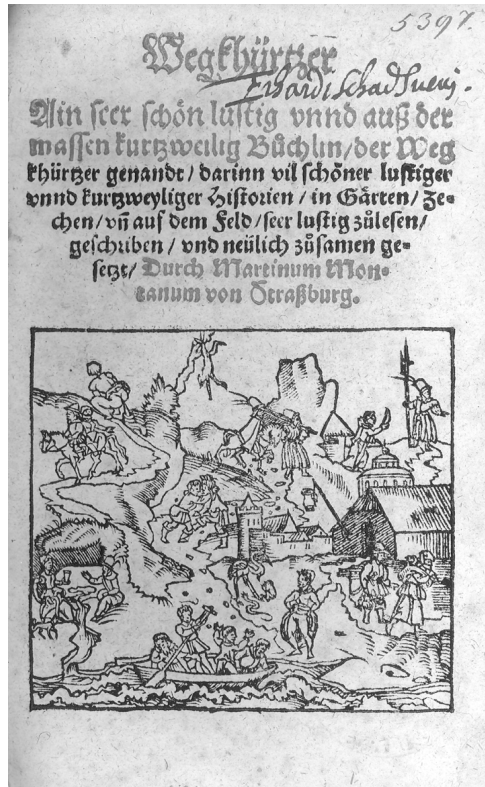


Abbildung 1
Titelseite des Erstdrucks von Martin Montanus' *Wegkürzer* (1557).
Foto: Carolin Struwe.

1. Montanus 1557a, fol. Ai^r. Für die Reproduktionserlaubnis danke ich Herrn Bibliotheksoberratsrat Bernhard Appenzeller (Stadtbibliothek Ulm). Im folgenden wird der *Wegkürzer* nach Boltes Edition (Montanus 1899) zitiert, die nicht auf dem erst später aufgefundenen Erstdruck (A), sondern auf einem Nachdruck (B) beruht. Der Wortlaut des edierten Textes weicht – jedenfalls in den hier näher betrachteten Passagen – nur unwesentlich von dem des Erstdrucks ab. Vgl. zur Druckgeschichte Montanus 1899, XIX–XXIII; Bolte 1903; Gotzkowsky 1991, 528–534; ders. 1994, 168. Zur Biographie des Autors ist abgesehen von vagen Indizien in seinen Werken wenig bekannt.
2. Die dargestellten Szenen sind zwar zum Teil stofflich identifizierbar, passen aber kaum zum tatsächlichen Inhalt des *Wegkürzer*.
3. Montanus 1899, Kap. 13, 33 ff.; Kap. 16, 39 ff.; Kap. 17, 41 ff.
4. Ebd., Kap. 26 ff., 51–55.
5. Ebd., Kap. 29–32, 55–83.

6. In Druck B (Montanus 1557b) wird eine Zäsur an dieser Stelle auch paratextuell wahrnehmbar: Die erste Geschichte der Gruppe beginnt fol. 64^r mit der neuen Seite, die vorangehende läuft in eine Spitzkolumne mit Leerraum vor dem Seitenende aus. Ein ähnlicher Einschnitt begegnet zuvor nur nach Kapitel 5 und könnte dort als abschließende Markierung einer ersten, durch das gemeinsame Thema der Geschlechterbeziehung, Heirat und Ehe definierten Gruppe gedeutet werden.
7. Abgesehen von den *Decameron*-Figuren und zwei weiteren Ausnahmen (vgl. unten Seite 10 und Seite 12) wird im *Wegkürzer* nur der schelmische Protagonist der Schwänke 10 bis 13 (Montanus 1899, 31–35) bei seinem Namen – „Dorsch“ – genannt.
8. Vgl. Boccaccio 1985, III 1, 227–234; IV 2, 349–359; VII 3, 571–576; bzw. in der Edition der Arigo-Übersetzung: Steinhöwel 1860, III 1, 165–171; IV 2, 256–265; VII 3, 418–423.
9. Vgl. Bolsinger 1998, 31–35; Kocher 2005, 421. Zu Montanus' Boccaccio-Rezeption Monostory 1971, 88–101 (zum *Wegkürzer* ebd., 88–94). Zu Arigos *Decameron*-Übersetzung vgl. besonders Schwaderer 1975; Müller 1983; Theisen 1996.
10. Montanus 1899, Kap. 32, 78–83. Von den voranstehenden Geschichten wird diese allerdings zugleich durch die Lokalisierung nicht in Italien, sondern in Deutschland unterschieden.

Auch die nächsten vier Texte können leicht als thematisch zusammengehörig wahrgenommen werden;¹ ich komme auf sie am Schluss noch einmal zurück. Es folgen sodann zwei weitere *Decameron*-Übertragungen, beide aus der vierten *giornata*, der ja das Thema der im Unglück endenden Liebesbeziehung vorgegeben ist:² Im Gegensatz zu den spontanen und listig-komischen Lustbefriedigungen in der ersten Boccaccio-Gruppe zeigt sich in diesen beiden Geschichten der moralische Wert einer unbedingten, „unabtreybliche[n]“ Liebe (95.11), die von Geld und Reichtum nicht abhängt, Standesgrenzen überwindet, erzwungene Trennungen überdauert und schließlich durch eine außergewöhnliche, über den Tod hinausreichende Treue beglaubigt wird. Komische und makabre Momente der Prätexte – wie etwa in der ersten Geschichte Lisabettas heimliche Beweinung des im Blumentopf versteckten und mit Basilikum überwachsenen Kopfs ihres ermordeten Geliebten – bleiben dabei durchaus erhalten;³ die ‘ernsthafte’ Absicht des Erzählten wird von Montanus aber jeweils durch neu angefügte auktoriale Kommentare abgesichert: So heißt es am Schluss der Geschichte von Lisabetta, sie sei deshalb „hieher gesetzt“ worden, damit „die jungen meydlin“ sich „darinn gleich als in einem spiegel ersehen sollen“ und auf diese Weise ihre Liebe „recht in das hertz fassen“ können (95.4–8). Besonders eindringlich warnt das Epimythion davor, sich bei der Liebe von finanziellen Interessen leiten zu lassen. Dieser Aspekt tritt in der zuvor erzählten Handlung noch nicht prominent hervor: Für Lisabetta spielt immerhin das „gelt im seckel“ (95.8) ihres Geliebten wohl keine Rolle, denn dieser ist nur ein Gehilfe, dessen sich ihre drei Brüder, reiche Kaufleute aus Messina, bei ihren Geschäften bedienen. Der Plan der Brüder, den Geliebten ihrer Schwester zu töten, ist allerdings nicht explizit durch finanzielle Gründe, sondern durch die Absicht motiviert, Schande von der Familie abzuwenden (91.20–24). Mit der insofern etwas überraschenden Fokussierung des ökonomischen Aspekts im Epimythion kann der Text an ein Thema angeschlossen werden, das die ganze Sammlung hindurch immer neu ausgespielt und dabei – vor allem auch durch ‘ernsthafte’ auktoriale Kommentare – über eine bloße Funktionalität in der konventionellen Schwankmotivik und -mechanik hinaus als Problemkomplex artikuliert wird:

1. Montanus 1899, Kap. 33–36, 83–90.
2. Ebd., Kap. 37 f., 90–102; vgl. Boccaccio 1985, IV 5, 374–378; IV 8, 392–398. Vgl. Steinhöwel 1860, IV 5, 277–281; IV 8, 290–296.
3. Die Komik von Boccaccios parodistischer Allusion auf den Reliquienkult wird etwas entschärft und in die ‘ernsthafte’ Anmutung eines ‘echten’ Wunders überführt: Im *Decameron* wird bei der Entdeckung des Kopfs durch Lisabettas Brüder erwähnt, dieser sei noch nicht ganz verwest, eine Information, die unmittelbar dadurch motiviert ist, dass er wenigstens an den lockigen Haaren noch von den Brüdern erkannt werden kann. Bei Montanus dagegen finden sie das „todt haupt“, dessen „geile“ – Boccaccio folgend – doch bereits das Wachstum der Basilikumpflanze gefördert haben soll, ganz „unverwesen“ vor (so bereits bei Arigo; vgl. Steinhöwel 1860, 280.17 ff. und 33) und können es an seiner Schönheit identifizieren (Montanus 1899, 94.6 ff. und 26 f.; vgl. dagegen Boccaccio 1985, 377 f.).

das Thema der sozialen und moralischen Gefahren der Geldgier ebenso wie der Armut.

In der folgenden Geschichte jedenfalls bildet das um ökonomische Argumente verstärkte Standesbewusstsein der reichen Kaufmannsfamilie ein – letztlich fatales – Hindernis für die Liebesbeziehung zwischen einem Mitglied der Familie und dem von ihr als unstandesgemäß abgelehnten Partner: Hieronimus, der Sohn einer reichen Kaufmannswitwe, wird von seiner Mutter nach Paris geschickt, wo er seine Kinderliebe Silvestra vergessen soll. Als er zwei Jahre später nach seiner Rückkehr eines Nachts am Ehebett seiner inzwischen anderweitig verheirateten Geliebten erscheint und diese ihn abweist, verliert er „all sein hoffnung“ (98.20 f.) und stirbt an unerfüllter Sehnsucht. Bei seiner Beerdigung bricht Silvestra tot über dem Grab zusammen. Der Konflikt führt hier in eine Ehebruchskonstellation, die nicht gleichermaßen glatt wie in der voranstehenden Geschichte exemplarisch generalisiert werden kann. Das gegenüber dem Prätext ergänzte Epimythion jedenfalls formuliert zunächst lediglich die in dieser Konstellation exponierte Geltungskonkurrenz aus: Silvestra, die ihrem früheren Geliebten Hieronimus nicht einmal einen Kuss gönnt und ihn dadurch tötet, sei einerseits wegen ihrer Untreue gegen den Geliebten zu schelten, andererseits aber wegen der bewahrten ehelichen Keuschheit sehr zu loben. Statt die Frage zu entscheiden, verschiebt das Autor-Ich anschließend die Verantwortung für das tragische Geschehen auf eine andere Figur und rückt damit noch einmal das kaufmännische Standesbewusstsein als eigentlich destruktiven Faktor in den Blick: Die „gröst ursach“ für den Tod des Hieronimus nämlich sei seine eigene Mutter gewesen, die als Witwe eines reichen Kaufmanns ihren Sohn für „etwas schöner, reicher und gewaltiger“ als Silvestra gehalten und deshalb die Liebesbeziehung zu der Schneidertochter verhindert habe, ohne zu bedenken, „was Venus und Cupido vermögen“ (102.13–18).⁴ Das Autor-Ich verzichtet dann ausdrücklich auf ein „vollkommenlich urtheyl“ (102.19) und überlässt den Leserinnen die Entscheidung: Sie sollen selbst „bedencken [...], das sie sehen, was inen der lieb halben zuthun sey“ (102.23–26). Eine Richtung immerhin ist vorgegeben: Was „von überflüssiger lieb und nicht auß boßheit und mütwill geschicht“, das könne „etwan [...] wol on sund zugehn“ (102.26 ff.).

Der narrativen Kasuistik Boccaccios, die durch Arigos und Montanus’ Übertragung der Geschichte nicht wesentlich reduziert wird, ist der reflexiv daraus entwickelte ‘Ermessensspielraum’ nicht ganz unangemessen. Die Geltungskonkurrenz zwischen der sozialen Norm der ehelichen Integrität und dem absoluten Anspruch der ‘natürlichen’ Liebe wird zwar argumen-

4. Montanus nimmt mit der Kritik am Verhalten der Mutter Elemente aus der weggefallenen Einleitung der Novelle durch die Erzählerfigur Neifile auf (vgl. Boccaccio 1985, 392 und Steinhöwel 1860, 291.4–24).

tierend expliziert, dabei aber nicht durch eine situationsabstrakte Regel entschieden. Vielmehr wird die erzählerische Ambivalenz, die vor allem auf den mehrdeutigen Handlungsmotivationen der weiblichen Hauptfigur beruht, konsequent umgesetzt in ein Zugeständnis an das weibliche Publikum, die Geltungskonkurrenz jeweils selbst situationsbezogen entscheiden zu können. Montanus nimmt hier, so könnte man sagen, die Problemstellung seines Prätexts durchaus ernst – und zwar nicht, indem er sie exemplarisch funktionalisierend auflösen würde, sondern als einen kasuistisch zugespitzten ‘Ernstfall’, der die soziale Ordnung auf die Probe stellt. Nur mittels einer Ausnahme Klausel („etwan“) für die Notwendigkeiten „überflüssiger lieb“ ist die Geltungskonkurrenz noch in die Ordnung re-integrierbar.¹

Ähnlich wie bei der ersten Boccaccio-Gruppe ist auch den Texten 37 und 38 eine weitere, nicht aus dem *Decameron* stammende Geschichte angegliedert.² Wieder wird der Zusammenhang paratextuell durch die rekurrente Nennung von Eigennamen in der Überschrift nahegelegt: Nach „junckfraw Lisabeta“ (90.26) und „jungfraw [...] Silvestra“ (95.27) soll nun von „fraw Agnes“ (102.30) die Rede sein. Erinnert sich der Leser daran, dass bereits die Hauptfigur in einer der Geschichten aus der ersten Boccaccio-Gruppe (Nr. 31) dem Prätext folgend „fraw Agnes[]“ hieß (73.15), dann bestärkt das zunächst die Anbindung an die *Decameron*-Geschichten. Und tatsächlich wird nun zum dritten Mal von einer soziale und ökonomische Grenzen überwindenden, letztlich aber scheiternden erotischen Verbindung erzählt. Der Rückverweis durch den Namen der Hauptfigur signalisiert aber zugleich die Wiederkehr des schwankhaft-komischen Erzählens von spontaner Lustbefriedigung – und zwar mit gewissermaßen verdoppelter Wucht und ohne moralische Limitierungen: Ein junger und schöner, aber „übelgekleidter gesell“ (102.32) begegnet in einem Gasthaus zufällig einer auf der Durchreise befindlichen „edle[n] wittfraw“ (103.1); ihr Anblick lässt unversehens das „seltzam thier“ (103.8) an der Seite seines nur notdürftig verschlossenen Hosenlatzes hervorschnellen. Er stopft es sofort in die Hose zurück, doch es fällt auf der anderen Seite wieder heraus. Das bemerkt die Witwe; sie lässt den Gesellen, den sie mit der seltenen göttlichen Gnade zweier Penisse begabt glaubt, in der Nacht zu sich kommen. Er schläft mit ihr, wobei er selbstverständlich seine vermeintliche Begabung durch doppelte Anstrengung beweisen muss. Die Witwe findet daran Gefallen, behält ihn einige Wochen bei sich und kleidet ihn neu ein.

1. Für Monostory (1971, 92) zeigt sich in dieser Klausel, dass Montanus „in der liberalen Lösung des ethischen Dilemmas über den *Dekameron* [sic] hinaus[geht]“.
2. Montanus 1899, Kap. 39, 102 ff. Wie in Text 32, welcher der ersten Boccaccio-Gruppe angegliedert ist, so findet auch hier wieder die Handlung in einem Gasthaus statt. Eine sichere Vorlage für diese Geschichte ist nicht bekannt. Die von Bolte angeführte Poggio-Fazetie (Montanus 1899, 578) weist lediglich motivische Übereinstimmungen auf.

Gegen ihren Willen aber setzt der Geselle der Liaison bald ein Ende, denn die ihm abgeforderten Dienste übersteigen auf Dauer seine Kräfte. Dass die zufällige Begegnung im Wirtshaus ihm aber durchaus generalisierbar wünschenswerte Vorteile gebracht hat, wird schließlich durch das auktoriale Fazit bekräftigt:

Gott geb allen gûten gesellen solche gûtte herberg!
Amen (104.12 f.).

Ganz offensichtlich konterkariert dieser Schwank den ethisch hoch problematisierten Liebesdiskurs der beiden zuvor erzählten Geschichten durch den Rückfall in eine nur schwach pointierte, ‘niedere’ Komik der spontanen, bis zum Überdruß befriedigten und dabei problemlos ökonomisierten Sexualität. Der damit in Bezug auf die zweite Boccaccio-Gruppe erreichte Kontrasteffekt wiederholt unter umgekehrten Vorzeichen jenen, der auch bei der Angliederung eines ‘neuen’, nicht dem *Decameron* entnommenen Textes an die erste Boccaccio-Gruppe zu beobachten war: Dort setzt ja die angegliederte Geschichte vom Mönch Burckhardt und seiner Wirtin zunächst dezidiert das narrative Ausspielen schwankhafter Komik durch eine weitere Variante des im voranstehenden Text exponierten Ehebruchmusters fort, um dann umso massiver auf den Ernst der (gewissermaßen aufgesparten) expliziten moralischen Verurteilung umzuschalten. Hier dagegen dient die durch Überschrift und Figurenkonstellation angedeutete Zugehörigkeit des angegliederten Textes lediglich der Vorbereitung einer umso wirkungsvolleren Parodie der ‘ernsthaften’ „unabtreyliche[n] lieb“ durch die uneingeschränkte Erzähllust am geschäftsmäßig abgewickelten Gelegenheitssex im Wirtshaus.

Es geht dabei nicht eigentlich um normative Widersprüche: Zieht man die Varianz der Situationen und Figurenkonstellationen in Betracht, dann ließe sich mit etwas interpretatorischem Aufwand vermutlich eine einigermaßen konsistente ‘Moral’ des Sammlungstextes konstruieren. Bemerkenswert ist vielmehr die diskursive Figur einer im kotextuellen Gefüge offenbar bewusst inszenierten und prägnant gesteigerten Disjunktion von Komik und Ernst. In der ersten Textgruppe zeichnet sich eine Differenz zwischen schwankhaftem Erzählen und ‘ernsthaft’-exemplarischer Deutung ab, welche die Wirkeinheit „moralisch-lehrhafter ‘Ernst-Heiterkeit’“³ nicht auflöst, aber doch unter Spannung setzt. In der zweiten Textgruppe hingegen wird das Erzählen selbst ‘ernst’: Die beiden Geschichten aus der vierten *giornata* des *Decameron* handeln von Leid und Tod. Lässt sich dies in der einen Geschichte noch als exemplarische Bewährung einer generellen Werthierarchie (Liebe gilt mehr als Stand und Geld) deuten, so entzieht sich in der anderen die kasuistisch entwickelte Geltungskonkurrenz zwischen ‘natürlicher’ Liebe und ehelicher Treue

3. Vgl. Seite 7.

einer exemplarisch generalisierbaren Entscheidung: Auf diesen narrativ präsentierten 'Ernstfall' des Ordnungsverlusts kann offenbar nicht mehr mit der Durchsetzung einer generellen Wertehierarchie reagiert werden; er erfordert ein individualisiertes und situationsabhängiges Abwägen von konkurrierenden Geltungen. Auf diese Weise wird ein Eigenwert des 'ernsten' Erzählens im Zurückdrängen exemplarischer Funktionalisierbarkeit erkennbar. Und diesen Eigenwert könnte man schließlich noch dadurch erhöht sehen, dass im angegliederten Schwankstück von Frau Agnes und ihrem Gesellen die diskursive Option exemplarischer Generalisierung selbst fragwürdig wird, da sie ohne weiteres auf die komisch-parodistische Egalisierung aller zuvor verhandelten Geltungskonkurrenzen angewandt werden kann.

Die Boccaccio-Rezeption im *Wegkürzer* des Martin Montanus erweist sich, wenn man nicht nur auf die Bearbeitung je einzelner Novellen blickt, sondern auch ihre Eingliederung in das kotextuelle Gefüge der Sammlung beachtet, als durchaus komplex:¹ Symptome der Vereindeutigung und exemplarischen Funktionalisierung sind zwar zu beobachten; sie bilden jedoch nur einen Teilaspekt der diskursiven Figur einer Disjunktion von Komik und Ernst, die vor allem durch die Selektion bestimmter *Decameron*-Novellen und deren Anordnung im Sammlungszusammenhang zustande kommt. Diese Disjunktion wiederum ist nicht einseitig auf eine Verselbständigung des komischen Erzählens – und mithin auf die Ablösung des 'Unterhaltsamen' von der legitimierenden Lehrfunktion – ausgerichtet. Vielmehr ermöglicht sie auf der Seite des 'Ernsts' die Ausdifferenzierung einer narrativen Diskursivierung von Not- und Konflikterfahrungen, die nicht schon von vornherein exemplarischer Ordnungsrepräsentation zugerechnet werden kann.²

IV.

Zwischen den beiden Boccaccio-Gruppen des *Wegkürzer* befinden sich, wie bereits erwähnt, vier ganz andersartige Texte: Mord- und Teufelsgeschichten, deren Zusammengehörigkeit aufgrund handlungsstruktureller und thematischer Äquivalenzen leicht erkennbar ist und die sich sowohl von ihrer unmittel-

baren kotextuellen 'Einfassung' deutlich abheben (besonders durch das Fehlen erotischer Motive) wie auch überhaupt in der Zusammensetzung der Sammlung eine besondere Gruppe bilden. Nach den bisherigen Beobachtungen zur Disjunktion von Komik und Ernst im *Wegkürzer* lässt sich vermuten, dass diese Kombination einigermaßen heterogener Textsorten nicht schon durch eine den Schwanksammlungen allgemein unterstellte Lizenz zu relativ beliebiger Textanhäufung ausreichend erklärt wäre.

Wendet man sich dem ersten Text der Gruppe zu,³ einer sehr wahrscheinlich durch einen aktuellen Flugblattbericht⁴ vermittelten Raubmordgeschichte, dann scheint auf ihn die unmittelbar zuvor geäußerte polemische Kritik an den verbrecherischen 'Wölfen im Schafspelz' zunächst ohne weiteres übertragbar zu sein: Eine hochschwangere Frau findet auf dem Weg zur im Nachbardorf gelegenen Kirche eine „bullen“ mit „etlich hundert guldin“ darin (83.20 f.). Nach der Beichte will sie die Börse in die Obhut des Pfarrers geben, damit dieser den Fund von der Kanzel verkünden könne. Der Pfarrer jedoch entgegnet, es handle sich um ein Geschenk Gottes, das sie behalten solle. Als auf dem Heimweg im Wald die Wehen einsetzen und sie sich deshalb niedersetzen muss, kommt zufällig jener Ritter vorbei, der die Börse verloren hat. Die Frau will ihm die Börse wiedergeben, bittet ihn aber, zuvor ins Dorf zu reiten und Hilfe zu holen. Während der Abwesenheit des Ritters aber holt der Pfarrer, dem die „bullen“ nicht aus dem Sinn gekommen ist, die Schwangere ein. Da sie ihm das Geld nicht freiwillig ausliefern will, ersticht und enthauptet er sie, nimmt die Börse und den Kopf seines Opfers an sich und flüchtet. Kurz darauf kehrt der Ritter zusammen mit Hebammen und weiteren Frauen aus dem Dorf zurück. Beim Anblick der Leiche wissen sie vor Schreck zunächst keinen Rat; erst „nach langem hin und her gedencken“ entdecken sie im Schnee Fußtritte und die Blutspur des abgeschlagenen Kopfs. Der Ritter verfolgt und überwältigt den Mörder und liefert ihn im Dorf der Obrigkeit aus. Er erhält bald danach den „billichen verdienten lohn“ für sein Verbrechen (85.15).

Wird hier der teuflische Beitrag zum unheilvollen Geschehen lediglich im Epimythion angesprochen, so tritt der Versucher in den beiden folgenden Geschichten leibhaftig in Aktion: In der ersten⁵ nimmt ein armer Mann zwar ohne zu überlegen Geld vom Teufel,

1. Montanus' zweites Sammelwerk (*Das Ander theyl der Garten gesellschaft*: Montanus 1899, 253–434) ist in vieler Hinsicht anders angelegt als der *Wegkürzer*. Insbesondere die dort eingesetzten *Decameron*-Stücke müssten eigens und neu auf ihre Funktionen im kotextuellen Gefüge untersucht werden.
2. Diese These könnte hinsichtlich der „Historia Gisippi und Titi“, welche in den Ausgaben bis 1565 nach zwei kurzen Schwanktexten (Montanus 1899, Kap. 40 f., 104 ff.) den Abschluss der Sammlung bildet (ebd., Kap. 42, 106–125), weiter ausgeführt werden: Die Geschichte (nach Boccaccio 1985, X 8, 853–871; vgl. Steinhöwel 1860, 625–641) verhandelt Geltungskonflikte zwischen Freundschaft, Liebe und Ehe mittels einer Handlungskonstruktion, in deren Extremsituationen sich zwar die Freundschaft als höchster Wert bewährt, ohne dass aber damit die kasaistisch evozierten Ambivalenzen gänzlich aufgehoben wären.

3. Montanus 1899, Kap. 33, 83–86.

4. *Ein grausamlich mord* [1556] 2005. Das Flugblatt ist noch in einer anderen, nicht wesentlich abweichenden Fassung erhalten (vgl. den Kommentar der Edition). Bereits Wickram fügt in sein *Rollwagenbüchlein* eine Mordgeschichte ein, die auf einem Flugblattprätext beruht (Wickram 1973, Nr. 55, 110–113); vgl. zur Einbindung der Geschichte wie zur Markierung ihrer Sonderstellung im kotextuellen Gefüge Stede 1986. Vgl. allgemein zur Aufnahme von Mordfällen in Sammlungen und Anthologien wie auch zur späteren Etablierung eigenständiger Mordgeschichten- und Kriminalfall-Sammlungen Schenda 1999.

5. Montanus 1899, Kap. 34, 86 ff.

schreckt dann aber vor der versprochenen Gegenleistung – der Ermordung seiner eigenen Familie – zurück. Die Folge ist eine Besessenheit, die nicht ganz hoffnungslos ist, denn er wird zu jeder vollen Stunde vorübergehend daraus erlöst und kann den barmherzigen Gott um Hilfe bitten. In der zweiten Geschichte dagegen¹ kann der Teufel mit einem reichen Bauern, der ihm im Suff für Geld seine Seele anbietet, zur Hölle fahren, ohne überhaupt erst einen Pakt mit ihm schließen zu müssen. Bei der letzten Geschichte der Gruppe² handelt es sich wiederum um einen exzeptionellen Mordfall, der nicht lange zuvor durch Flugschriften³ bekannt geworden war (Abb. 2): Der Weinbauer Adam Stegman will aufgrund einer ökonomischen Notlage zunächst Selbstmord begehen, tötet dann aber, unter zufälligen Umständen und ohne dass der spontane Sinneswandel narrativ ausreichend motiviert würde, drei seiner Kinder. Auch in den vorangehenden Texten der Gruppe wird die erzählerische Kontingenzexposition durch die auktorial beanspruchte Exempelfunktion nicht völlig reduziert; im letzten aber – dies kann hier lediglich angedeutet werden – tritt mit der radikalisierten Darstellung der allgegenwärtigen, unalkulierbaren und 'sinnlos' waltenden teuflischen Macht eine immanente Kontingenz zutage, die kaum mehr auf eine göttlich garantierte Ordnung hin transparent wird.

Für diese Gruppe der Mord- und Teufelsgeschichten wird nun zwar, wie oben gezeigt, zunächst eine Kontinuität der didaktischen Ausrichtung des Erzählens insinuiert; dies wird jedoch zugleich dadurch in auffälliger Weise entkräftet, dass gerade hier eine kotextuelle Zäsur im Wechsel der Gegenstände explizit markiert ist. Auf das Epimythion von Kapitel 32 folgt nämlich noch die Ankündigung:

Das sey nu gnüg von münchen; ander ding will ich auch melden, damit man nicht ein lied zuhören verdrießlich werd (83.3 f.).

1. Ebd., Kap. 35, 88.

2. Ebd., Kap. 36, 89 f.

3. *Drey grausamer erschrocklicher mordt* [1556] 1980; Wirri 1556a und (in Schreibung und Satz differierend, inhaltlich aber nicht wesentlich abweichend) Wirri 1556b. Bolte verweist im Kommentar zu Kap. 36 des *Wegkürzer* lediglich auf Wirri 1556a (vgl. Montanus 1899, 576 f.); die anonyme Flugschrift zum selben Fall war ihm offenbar nicht bekannt. Diese weist jedoch in einigen Details, welche bei Wirri fehlen, signifikante Gemeinsamkeiten mit Montanus' Version der Geschichte auf, so dass zu ihr ein sehr viel näheres Prätextverhältnis anzunehmen ist.

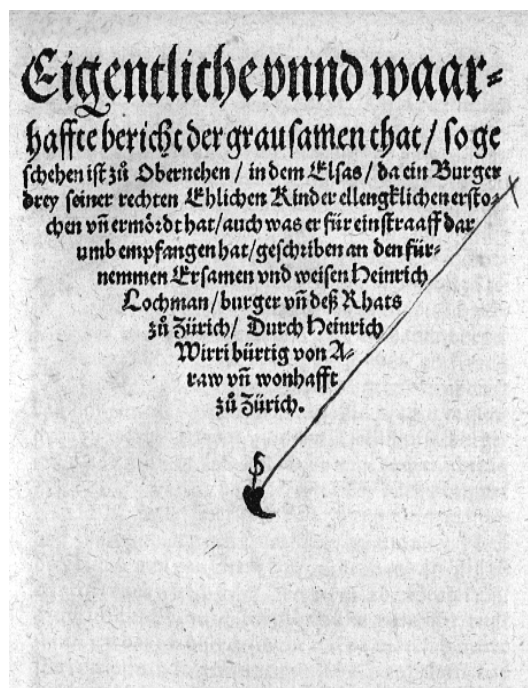


Abbildung 2

Ausschnitt aus der Titelseite einer Flugschrift zum Mordfall Stegman (1556).
Reproduktion: Österreichische Nationalbibliothek Wien.

Das rhetorische Argument der *varietas* wird dann zu Beginn von Kapitel 33 wieder aufgegriffen, um ausdrücklich die nun zu gewärtigenden „kläglichen dinge[]“ von den bisher erzählten „frölichen, kurtzweiligen und lächerigen dingen“ abzusetzen (83.8 ff.). Diese (innerhalb des *Wegkürzer* einmalige) Kategorisierung suggeriert ja zum einen, dass die lüsternen Mönche mit ihren ruchlosen Verführungen – ungeachtet ihrer eben erst behaupteten 'ernsthaften' Exempelfunktion – doch wieder zurück in den großen Topf schwankhafter Komik geworfen werden dürfen. Zum anderen aber nivelliert die gemeinsame Kategorie des 'Kläglichen' Differenzen zwischen den Mord- und Teufelsgeschichten einerseits (Kapitel 33 bis 36) und den daran anschließenden Liebesgeschichten der zweiten

Boccaccio-Gruppe andererseits (Kapitel 37 f.),⁴ denn das Thema der letzteren wird hier bereits mitangekündigt und dabei als funktional äquivalent behandelt: Stellen die unmittelbar folgenden Geschichten dem Leser „mancherley straffen“ Gottes vor Augen, so soll gleichermaßen auch die Trennung zweier „hertzlich“ Liebender an die Interventionsmacht Gottes schon im Diesseits erinnern (83.10–13) – und dies, obwohl die Trennung in den *Decameron*-Geschichten nur immanent – und negativ – beurteilt wird und eine transzendente Dimension auch in der auktorialen Deutung fast völlig ausgeblendet bleibt.

Derartige Irritationen unterstreichen immerhin den Setzungscharakter der Unterscheidung von „frölichen“ und „kläglichen dingen“ an dieser Stelle des kotextuellen Gefüges. Die Zäsur überlagert textuelle, thematische und funktionale Differenzen – und im Hinblick auf die erste Boccaccio-Gruppe wird dabei die Relevanz der 'ernsthaften' exemplarischen Funktionalisierung des Schwankerzählens abgeschwächt, im Hinblick auf die zweite Boccaccio-Gruppe dagegen unterstrichen. Allerdings soll die behauptete gemeinsame Funktion des 'Kläglichen' – das Erinnern des göttlichen Wirkens im irdischen Geschehen – auf gänzlich heterogene Sujets mit disparaten Sinnoptionen zutreffen: Wenn es unter diesem Aspekt offenbar

4. Zu Beginn des Epimythions der Geschichte von Silvestra und Hieronimus (Kap. 38) wird diese 'Abteilung' der Sammlung dann explizit wieder geschlossen: „Das seye nun genüg von kläglichen dingen geschriben“ (102.1).

‘gleich-gültig’ ist, ob von Raubmord oder Liebestod erzählt wird, weil alles ‘Klägliche’ auf irgendeine Weise die Meditation über die darin sich manifestierende göttliche Ordnung (nicht unbedingt aber deren Erkenntnis) bewirken kann, dann scheint ein recht weiter Raum ‘ernsten’ Erzählens legitimatorisch abgesichert, ohne dass damit zugleich eine konkretere exemplarische Deutbarkeit der Texte vorgegeben wäre.

V.

Man kann die interpretatorischen Schwerpunkte sicherlich auch anders setzen: Die in der Regel unregelmäßige Kontiguität vieler, in sich mehr oder weniger abgeschlossener Teiltexthe innerhalb des Sammlungs-Textes erschwert prinzipiell die Plausibilisierung seiner semantischen Hierarchien – und eben dies könnte man als ein besonderes diskursives Potential der Sammlung verstehen, dessen historisch unterschiedliche Nutzung rekonstruiert werden müsste. Es ginge also nicht darum, Interpretationen der Teiltexthe zu einer ‘Gesamtaussage’ des Sammlungs-Textes zu synthetisieren, sondern spezifische Muster der Konfrontation und Interaktion diskursiver Positionen im kotextuellen Gefüge zu beschreiben. Für Montanus’ *Wegkürzer* scheint mir in diesem Sinne vor allem bemerkenswert, dass (1.) inmitten der lockeren Kontiguität der Teiltexthe überhaupt ein Gegenraum zum schwankhaft Komischen abgesteckt wird; dass (2.) diese paratextuell markierte Disjunktion von Komik und Ernst, ‘Lächerlichem’ und ‘Kläglichem’ nicht einfach der Verselbständigung der Unterhaltungsfunktion auf der einen sowie der Konsolidierung didaktischer Nützlichkeit auf der anderen Seite dient, sondern dass sie (3.) zur Grundlage kotextueller Arrangements wird, in denen narrative Sinnstiftung sich aus dem Rahmen exemplarischer Ordnungsrepräsentation lösen kann. Diese Ablösung wiederum gibt (4.) einem ‘ernsten’ Erzählen Raum, in dem Not und Kontingenz nicht mehr umstandslos als einfache Negation einer stets vorausgesetzten Ordnung zu bewältigen sind, sondern als Symptom unabgestimmter Geltungskonkurrenzen erfahrbar werden. Zugespielt könnte man formulieren: An Montanus’ *Wegkürzer* lässt sich beobachten, wie die im Buchtyp der Sammlung pragmatisch vorgegebene Pluralität heterogener Texte partiell semantisiert und in eine Pluralisierung von Sinnoptionen umgesetzt werden kann. Und vielleicht ist es auch literarhistorisch nicht ganz unerheblich, dass die hierfür entscheidenden Gelenkstellen im Sammlungsgefüge eben mit Texten aus dem *Decameron* besetzt sind.

Bibliographie

Quellen

- Boccaccio, Giovanni (1985): *Decameron*. Hrsg. von Vittore Branca. Mailand: Mondadori (= I meridiani).
- Drey grausamer erschrocklicher mordt ([1556] 1980): *Drey grausamer erschrocklicher mordt/ Der sich in der Stat Obernehen im Elsass/ drey meyl von Strassburg gelegen/ zugetragen hat [...]*. Reproduziert in: *Flugschriften-sammlung Gustav Freytag*. Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a.M. Vollständige Wiedergabe der 6265 Flugschriften aus dem 15. bis 17. Jahrhundert sowie des Katalogs von Paul Hohenemser auf Microfiche. München u.a.: Saur, Fiche 44, Nr. 412.
- Ein grausamlich mord ([1556] 2005): *Ein grausamlich mord/ so geschehen ist in dem Minsterthal [...]*. Faksimiliert in: *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts*. Bd. VI: *Die Sammlung der Zentralbibliothek Zürich*. Kommentierte Ausgabe. Teil 1: *Die Wickiana (1500–1569)*. Hrsg. von Wolfgang Harms und Michael Schilling. Tübingen: Niemeyer, 142 f., Nr. 70.
- Frey, Jakob (1896): *Gartengesellschaft (1556)*. Hrsg. von Johannes Bolte. Tübingen: H. Laupp, Jr. (= Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, 209).
- Montanus, Martinus (1557a): *Wegkhürtzer. Ain seer schön lustig vnnd auß dermassen kurtzweilig Büchlin [...]* [ohne Ort und Jahr]. VD 16: ZV 11149. Exemplar: Stadtbibliothek Ulm, Signatur: Schad 5397-405.
- Montanus, Martinus (1557b): *Wegkürtzer. Ein sehr schön lustig vnd auß dermassen kurtzweilig Büchlin [...]* [ohne Ort und Jahr]. VD 16: M 6236. Exemplar: Staatsbibliothek München, Signatur: Rar. 4131.
- Montanus, Martin (1899): *Schwankbücher (1557–1566)*. Hrsg. von Johannes Bolte. Tübingen: H. Laupp, Jr. (= Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, 217).
- Pauli, Johannes (1924): *Schimpf und Ernst*. Hrsg. von Johannes Bolte. 2 Bde. Berlin: Stubenrauch (= Alte Erzähler, 1–2).
- Schumann, Valentin (1893): *Nachtbüchlein (1559)*. Hrsg. von Johannes Bolte. Tübingen: H. Laupp, Jr. (= Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, 197).
- Steinhöwel, Heinrich [bzw. Arigo] (1860): *Decameron*. Hrsg. von Adelbert von Keller. Stuttgart (= Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, 51).
- Wickram, Georg (1973): *Sämtliche Werke*. Hrsg. von Hans-Gert Roloff. Bd. 7: *Das Rollwagenbüchlein*. Berlin/New York: de Gruyter (= Ausgaben deutscher Literatur des XV. bis XVIII. Jahrhunderts, 46).
- Wirri, Heinrich (1556a): *Eygentlicher vnnd warhaffter bericht / der grausamen that / so geschehen ist zu Obernehen / in dem Elsaß [...]* [Nürnberg:] Johann Kramer. VD 16: W 3583. Exemplar: Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Abt. Historische Drucke, Flugschrift 1556-5.
- Wirri, Heinrich (1556b): *Eigentliche vnnd waarhaffte bericht der grausamen that / so geschehen ist zu Obernehen / in dem Elsas [...]* [ohne Ort]. Exemplar: Österreichische Nationalbibliothek Wien, BE.9.O. 51.(4).

- Bolsinger, Claudia (1998): *Das 'Decameron' in Deutschland. Wege der Literaturrezeption im 15. und 16. Jahrhundert*. Frankfurt a.M. u.a.: Lang (= Europäische Hochschulschriften. Reihe I: Deutsche Sprache und Literatur, 1687).
- Bolte, Johannes (1903): „Zugabe. Die erste ausgabe [sic] des Wegkürzers von Martin Montanus“, in: Wickram, Georg: *Werke*. Bd. 3: *Rollwagenbüchlein. Die sieben Hauptlaster*. Hrsg. von Johannes Bolte. Tübingen: H. Laupp, Jr. (= Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart, 229), 393–395.
- Dieckow, Peter C.M. (1996): „Um jetzt der *Katzenborischen art Rollwagenbücher* zu gedenken – Zur Erforschung deutschsprachiger Prosaerzählsammlungen aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts“, in: *Euphorion* 90, 76–133.
- Flasch, Kurt (1992): „Die Pest, die Philosophie, die Poesie. Versuch, das 'Decameron' neu zu lesen“, in: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): *Literatur, Artes und Philosophie*. Tübingen: Niemeyer (= Fortuna vitrea, 7), 63–84.
- Gotzkowsky, Bodo (1991): „*Volksbücher*“. *Prosa-romane, Renaissancenovellen, Versdichtungen und Schwankbücher. Bibliographie der deutschen Drucke*. Bd. 1: *Drucke des 15. und 16. Jahrhunderts*. Baden-Baden: Koerner (= Bibliotheca bibliographica Aureliana, 125).
- Gotzkowsky, Bodo (1994): „*Volksbücher*“. *Prosa-romane, Renaissancenovellen, Versdichtungen und Schwankbücher. Bibliographie der deutschen Drucke*. Bd. 2: *Drucke des 17. Jahrhunderts. Mit Ergänzungen zu Band 1*. Baden-Baden: Koerner (= Bibliotheca bibliographica Aureliana, 142).
- Kocher, Ursula (2005): *Boccaccio und die deutsche Novellistik. Formen der Transposition italienischer 'novelle' im 15. und 16. Jahrhundert*. Amsterdam/ New York: Rodopi (= Chloe, 38).
- Küpper, Joachim (1993): „Affichierte 'Exemplarität', tatsächliche A-Systematik. Boccaccios *Decameron* und die Episteme der Renaissance“, in: Hempfer, Klaus W. (Hrsg.): *Renaissance. Diskursstrukturen und epistemologische Voraussetzungen. Literatur – Philosophie – Bildende Kunst*. Stuttgart: Steiner (= Text und Kontext, 10), 47–93.
- Monostory, Denes (1971): *Der 'Decamerone' und die deutsche Prosa des XVI. Jahrhunderts*. Den Haag/ Paris: Mouton (= Studies in German Literature, 16).
- Müller, Jan-Dirk (1983): „Boccaccios und Arigos 'schöne Gesellschaft'. Italienische Renaissance-literatur im spätmittelalterlichen Deutschland“, in: *Fifteenth-Century Studies* 7, 281–297.
- Neuschäfer, Hans-Jörg (1969): *Boccaccio und der Beginn der Novelle. Strukturen der Kurzerzählung auf der Schwelle zwischen Mittelalter und Neuzeit*. München: Fink (= Theorie und Geschichte der Literatur und der Schönen Künste, 8).
- Röcke, Werner (2004): „Fiktionale Literatur und literarischer Markt: Schwankliteratur und Prosa-roman“, in: *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart*. Bd. 1: *Die Literatur im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Hrsg. von Werner Röcke und Marina Münkler. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 463–506.
- Schenda, Rudolf (1999): Art. „Mordgeschichten“, in: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*. Bd. 9. Berlin/New York: de Gruyter, Sp. 879–893.
- Schwaderer, Richard (1975): „Boccaccios deutsche Verwandlungen. Übersetzungsliteratur und Publikum im deutschen Frühhumanismus“, in: *Arcadia* 10, 113–128.
- Schwitzgebel, Bärbel (1996): *Noch nicht genug der Vorrede. Zur Vorrede volkssprachiger Sammlungen von Exempeln, Fabeln, Sprichwörtern und Schwänken des 16. Jahrhunderts*. Tübingen: Niemeyer (= Frühe Neuzeit, 28).
- Stede, Marga (1986): „'Ein grawsame unnd erschrockenliche History...' Bemerkungen zum Ursprung und zur Erzählweise von Georg Wickrams *Rollwagenbüchlein*-Geschichte über einen Mord im Elsaß“, in: *Daphnis* 15, 125–134.
- Theisen, Joachim (1996): *Arigos Decameron. Übersetzungsstrategie und poetologisches Konzept*. Tübingen: Francke (= Bibliotheca Germanica, 37).

Modi interpretandi. Clés et méthodes dans l'herméneutique de la première modernité: Mathias Flacius Illyricus, Joseph Mede et Isaac Newton

DENIS THOUARD

Denis Thouard ist dem SFB 573 durch ein Kooperationsprojekt angeschlossen. Es trägt den Titel 'Hermeneutik und Methode: entre logique et philologie/Hermeneutik und Methode: Zwischen Logik und Philologie' und verbindet die Ludwig-Maximilians-Universität München mit dem C.N.R.S. Lille.

Les modes de lecture et d'interprétation des textes présentent un bon terrain d'observation du jeu de la pluralisation et de l'autorité dans la première modernité, caractérisée par des tendances contradictoires, centrifuges et centripètes à la fois. Si la diffusion du livre imprimé et du savoir philologique déposé en eux tend à instituer une uniformité de la lettre et du texte inconnue auparavant,¹ cette diffusion même les offre à une pluralité de lecteurs et partant, virtuellement au moins, de lectures. La possibilité de controverses sur le sens des textes s'en trouve accrue. Or cette diversité même, ébauche d'une République des Lettres, ne va pas sans remettre en question les ordres du vrai, de la foi au savoir en passant par l'opinion politique, qui requièrent l'affirmation d'une unité.

Que ce soit dans l'ordre religieux, dans l'ordre du savoir ou dans celui du pouvoir, l'autorité seule semble en mesure de contrôler, voire de limiter la dispersion du sens entraîné par l'essor de l'activité interprétative. On a parfois été tenté de caractériser la Renaissance comme « l'âge du commentaire », pour souligner le caractère second et livresque de son rapport au monde, ou encore comme « l'âge de l'interprétation ».² Mais ce qui frappe est plutôt la recherche d'un critère qui permette de départager les différentes interprétations d'un texte donné en prenant en compte leur prétention à la validité. La possibilité accrue de se référer à un texte unifié confère à la lecture une fonction nouvelle: une interprétation se confronte aux autres en invoquant un texte, elle doit argumenter pour s'imposer face aux autres. La fixation du texte rend aussi plus contraignant l'accord que l'on souhaite obtenir. Comme le texte est un, on aspire à une interprétation unifiée, gage de l'accord des esprits.

Le lecteur seul avec l'Écriture?

Il est manifeste que les enjeux principaux ont porté sur les controverses religieuses à l'âge de la confessionnalisation. Dans la mesure où les différentes confessions se référaient en principe à un même texte, la question de l'interprétation devenait cruciale. C'est dans ce contexte que l'on peut comprendre l'invention d'une discipline nouvelle, l'herméneutique, cherchant à rassembler les principes et les règles de la 'juste' interprétation des textes, mais aussi la prolifération des traités d'introduction au savoir ou de méthode. Le respect d'un procédé universel pour déchiffrer le sens d'un texte repose sur une double assumption: d'une part, les interprétations doivent pouvoir être confrontées au texte qui, en dernière instance, décide de leur pertinence; d'autre part, elles doivent pouvoir s'opposer les unes aux autres sur la base d'une argumentation fondée en raison. Le critère permettant de juger de telles controverses est alors interne, qu'il s'agisse du texte ou de la lumière naturelle. Or l'invocation de la *scriptura interpres sui* et le programme immanent qui semble en découler ne se réalise de fait pas de la façon que décrit l'historiographie. En effet, il n'existe pas de concept univoque de 'texte', tel qu'il s'est imposé comme objet de l'activité philologique au cours du 19^{ème} siècle. Les termes employés pour désigner l'objet de l'interprétation – *sermo, oratio, sententia*, ou, s'agissant directement de la Bible, *pagina sacra, Scriptura Sacra* – renvoient à quelque chose de moins déterminé et saisissable.³ Un critère du jugement intérieur au texte lui-même est inopérant pour l'interprétation, qui vise au-delà. La surface du texte, la chaîne de signifiants inscrite sur le support du livre, est bien l'objet de l'activité critique du philologue, ce pourquoi on peut caractériser rétrospectivement l'*ars critica* comme relevant de la 'critique textuelle', mais l'interprétation ne s'y arrête pas. L'interprète et le philologue, fussent-ils la même personne, ne visent pas le même objet.⁴ La distance intérieure entre la surface du texte et la signification appréhendée, qui implique à la fois la grammaire, la logique et la doctrine, rend problématique l'invocation d'un principe de non présupposition radical, qui serait le pendant, pour l'herméneutique, du rejet des préjugés chez Bacon ou chez Descartes.⁵

La prétention à se fonder sur l'Écriture seule présuppose en outre l'affirmation de la *perspicuitas Scripturae*,

1. Müller 1996, 81.

2. Respectivement Foucault 1971 et Magnard 1991.

3. Bedouelle/Roussel 1989.

4. Là où l'interprète vise la *Scriptura Sacra*, le philologue s'arrête à la langue (*lingua*), à la lettre, à la grammaire. L'autonomisation, à la Renaissance, du *sensus grammaticus* par rapport au *sensus historicus*, engage la philologie dans une voie critique, mais la distinction fondamentale entre le *sensus litterae* purement lexical et le *sensus litteralis*, qui engage déjà l'interprétation, réintroduit la hiérarchie des niveaux, jusque dans l'imposition du sens littéral.

5. On rencontrera ce principe énoncé systématiquement au début de l'*Hermeneutik* de Friedrich Schleiermacher; en philologie, on le rencontre sous la forme du souci de recension systématique chez Wolf, Friedrich August (1795): *Prolegomena ad Homerum* [...]. Vol. 1. Halle: Libraria Orphanotropei. Voir Timpanaro 1963.

qui ne peut, pas plus que son *obscuritas*, faire l'objet d'une démonstration. Les tenants de la clarté et de la simplicité du texte biblique doivent bien reconnaître par ailleurs l'existence de points obscurs et problématiques, alors que ceux qui arguent de l'insuffisance et de l'obscurité des Écritures ne peuvent cependant nier qu'avec les connaissances linguistiques et historiques nécessaires, celles-ci deviennent le plus souvent très intelligibles.

Le recours à une instance extérieure à la confrontation des lecteurs et du texte est lié à la réponse formulée par le Concile de Trente¹ pour parer à la tentation d'une pluralisation interprétative, jugée menaçante. La solution invoquée est de remettre la décision interprétative aux mains d'une institution qui interrompt le processus de déchiffrement et la confrontation des hypothèses de sens. Cette solution apparaît du reste, dans sa structure, dans des contextes bien différents: c'est notamment le choix que fait Hobbes, tout en assumant le principe herméneutique d'une explication du texte par lui-même.²

Quelle que soit la forme d'autorité invoquée pour faire pièce à la prolifération du sens, que l'on renvoie à l'arbitrage extérieur d'une institution ou que l'on s'appuie exclusivement sur l'autorité de l'Écriture, la situation herméneutique de la première modernité se caractérise par une grande variété de tentatives pour fixer les significations et accéder par là au savoir enfermé dans les signes. Elles vont de l'invention, qui peut être purement fantaisiste, d'un système de décodage à une réflexion sur les conditions de la transmission du sens dans le cadre d'une logique générale. Ces entreprises partagent toutefois une ambition instrumentale commune puisqu'elles se présentent comme le 'moyen' de parvenir au sens de la façon la plus certaine possible, ce désir de certitude pouvant être recherché dans la foi autant que dans le savoir. Derrière la diversité de ses aspects, l'herméneutique est pensée comme une *ars* ou *techne*, forcément contingente, ordonnée à une forme de certitude absolue. De la 'clé' à la 'méthode', les options explorées pour tenter de répondre à l'exigence d'une maîtrise du sens illustrent les hésitations d'une époque étonnée et inquiète de sa nouvelle liberté d'avoir à interpréter son héritage pour se comprendre mieux elle-même.

La clé universelle

Intéressons-nous aux mots, pour commencer. On sait que l'apparition de l'herméneutique ainsi nommée n'a lieu qu'au 17^{ème} siècle au terme d'une maturation complexe de la pensée logique et méthodologique. On voit le terme apparaître dans le *Lexique* de Goclenius,³ puis

figurer comme titre d'un traité chez le Strasbourgeois Johann Conrad Dannhauer.⁴ Or un des premiers et surtout des plus complets traités consacrés à l'interprétation des Écritures au 16^{ème} siècle se présentait comme une 'clé des Écritures' et non comme une nouvelle discipline.

Parmi les ouvrages d'histoire culturelle, ceux qui ont une chance de devenir à leur tour une référence le doivent à l'originalité de la perspective adoptée, à la force de leur thèse et à leur exploitation directe des sources. Ces qualités ont manifestement assuré à l'ouvrage de Paolo Rossi *Clavis universalis*, sa longévité, attestée par une réédition en Italie en 1983, une traduction en français et depuis peu en anglais.⁵ En rétablissant une contiguïté déroutante où une certaine historiographie avait insisté sur les ruptures radicales et le recommencement représenté par l'émergence de la science galiléo-cartésienne, Rossi déplaçait un certain nombre de certitudes alimentées le plus souvent par l'ignorance, et ouvrait un nouveau champ à la recherche. La Renaissance cessait d'être le jardin des aberrations pour devenir l'une des matrices de la pensée moderne, et cela même à travers certaines de ses entreprises les plus déroutantes, liées à des projets encyclopédiques disproportionnés, à la complexification des arts de la mémoire ou encore aux projets souvent fantastiques de langue universelle. En restaurant l'appartenance à un contexte commun allant de Lulle à Leibniz, Rossi relativisait la cassure opérée par Bacon et Descartes – que les auteurs des Lumières puis le positivisme avaient entérinée.⁶ On peut considérer en effet que la scène de la *Frühe Neuzeit* voit se produire deux volontés de rupture avec le passé: celle des Humanistes, à la suite de Pétrarque, qui s'exagèrent leur indépendance par rapport à la culture médiévale,⁷ et celle des hérauts de la science moderne, notamment de Descartes, qui revendiquent pour leur entreprise le statut d'un recommencement radical. Or ce geste, confirmé en apparence par les succès de la science moderne, supposait le refoulement de toute la période antécédente, celle de la Renaissance, réduite à sa dimension littéraire ou rhétorique. La *Clavis* de Rossi s'inscrivait en faux contre cet effacement.⁸ Il ne s'agissait ni de dévoiler les fondements mystiques ou irrationnels d'entreprises exemplaires de la raison autonome en soulignant ce que Descartes ou Leibniz devaient à Raimond Lulle, Johann Heinrich Alsted ou Adam Bruxius, ni de prétendre que l'on passait sans

1. Voir Michel 1938, sp. 20 sq. ainsi que Baroni [1943] 1986.
2. Hobbes [1642] 1982, XVII, §27: « Que l'interprétation de l'Écriture dépend de l'autorité de la république », qui ramène l'*interpretatio* à la *potestas*. Voir infra la note 1, page 21.
3. « Ερμηνεία (interpretatio) in genere est explicatio, explanatio, expositio, sive sit vocis phraseosve, sive sententiae legisve, somniorum voluntatis », Goclenius [1613] 1964.

4. Dannhauer 1654.

5. Rossi ²1983, 1993, 2000.

6. « In the course of the eighteenth century the texts of Pietro Ravenna and Cornelius Gemma, Johann Alsted and Pedro Gregoire, Lambert Schenkel and Cosma Rosselli, Johann Bisterfeld and John Wilkins, which had been studied, read and annotated by Bruno, Bacon, Descartes, Comenius and Leibniz were eliminated from European culture », Rossi 2000, xviii.
7. Voir Kefler ²2004.

8. Le renouvellement de l'historiographie est désormais bien engagé, ce qui n'exclut ni les controverses, ni les interrogations sur la contribution propre de la première modernité à la genèse de la modernité. Voir notamment les travaux de Schmitt 1983. Pour une étude récente du milieu abordé par Rossi, voir Mulsow 2005.

solution de continuité de l'*ars memorativa* à la *mathesis universalis*, mais bien de suggérer qu'il y avait entre tous ces phénomènes une contiguïté qu'il fallait interroger.¹

Le mot de *clavis universalis* renvoyait, rapporte Paolo Rossi, à une méthode ou à une science générale susceptible de montrer l'au-delà des apparences et de saisir la structure idéale et essentielle de la réalité. Elle pouvait se présenter sous la forme de lexique ou de dictionnaire, à vocation encyclopédique, mais aussi de langue formelle ou méthodique permettant de supprimer les sources d'erreur comme les équivoques et de parvenir directement aux essences véritables. L'ambition méthodique est associée au désir de détenir le code secret d'un savoir universel. Le modèle du langage, derrière l'image de la porte fermée qui ne s'ouvre qu'avec la bonne clé, est manifeste: on cherche à établir un dictionnaire de termes élémentaires, puis à se doter des règles de composition de ces termes en une grammaire. L'attrait de la recherche de tels 'codes' ne se dément pas. L'originalité de l'objet abordé par Rossi est que le projet naît de se procurer les 'clés' d'un savoir humain, concurrençant Saint Pierre qui détient les clés des cieux, devient le moteur d'une conception unitaire et organique du savoir, qui se retrouve également en arrière-plan des sciences de la nature. Ce qui est sans doute plus apparent chez des auteurs comme Bacon, Comenius ou Leibniz n'en est pas moins à l'œuvre chez ceux qui, comme Descartes ou Spinoza, ont souligné la rupture et la radicale nouveauté de leur démarche. Tout en reconstruisant ce vaste contexte de recherches, l'ouvrage dégage une tendance à l'abstraction, puisque l'on passe des projets d'encyclopédie de choses liées à l'exercice des arts mémoriaux, chez Fludd, Comenius ou Alsted, à l'invention d'une nouvelle langue formelle en Grande-Bretagne et aux sources de la caractéristique universelle de Leibniz.²

La référence à la clé suppose une préconception instrumentaliste de la connaissance: les problèmes sont assimilés à un verrou barrant l'accès au savoir, mais sur lequel serait installée une serrure dont une clé munie du bon 'code' serait seule à même de lever le mystère. La suppression des obstacles au savoir universel relèverait ainsi d'une technique nouvelle dont l'application garantirait le succès. S'il convient de ne pas surestimer la portée du recours au genre conventionnel de la *clavis*, dont le caractère naïf peut avoir surtout la fonction d'appâter le lecteur, en lui promettant une acquisition facile et rapide du savoir, il reste que, comme tout genre ou titulature particulière, il inscrit son contenu dans une certaine perspective.

Si l'on cherche à comprendre à partir de ce contexte des ouvrages portant sur un objet plus spécifique, mais assumant cependant le programme inscrit dans le genre même de la *clavis*³, on est amené à regarder d'un autre œil un des textes décisifs pour la constitution d'une herméneutique: la *Clavis scripturae sacrae* de Mathias Flacius Illyricus (1520–1575), parue en 1567.

Clavis scripturae sacrae

Le propos de Flacius, aidé pour son ouvrage monumental par une équipe de collaborateurs, comme pour les *Centuries* de Magdebourg,⁴ est de rassembler tout le savoir disponible pour parvenir à une juste compréhension des Écritures à partir d'elles-mêmes.⁵ La *Clavis* est à la fois une encyclopédie et une 'herméneutique' avant la lettre, qui rompt avec la démarche directement exégétique en proposant une réflexion unitaire sur les principes et les moyens de l'interprétation. Elle se compose d'un vaste dictionnaire des termes bibliques et d'une série de dissertations exposant la méthode de lecture des Écritures, l'analyse de leur langue, de leurs figures et de leurs genres stylistiques, à côté de certains traités plus théologiques et d'une collection de règles tirées des Pères de l'Eglise.⁶ La *Clavis* entend ainsi faire la démonstration de la clarté des Écritures en mettant à la disposition de son lecteur tous les éléments permettant de surmonter les difficultés, lesquelles ne sont pas niées, mais analysées et expliquées. Loin de se réduire à un traité de méthode, la *Clavis* engage toute une série de savoirs auxiliaires et de présuppositions dogmatiques. Mais en se présentant comme une aide à la compréhension, elle s'inscrit, au-delà de sa dimension proprement 'herméneutique', dans le contexte des introductions au

1. Ma conviction est qu'il faut étendre ce travail jusqu'à Kant, dont le statut de classique de la philosophie et de philosophe systématique a empêché qu'on saisisse les contiguïtés que son œuvre atteste, malgré quelques tentatives, voir Tonelli 1994.
2. Rossi 2000, chap. VII, *The Construction of a Universal Language*, 145–175; chap. VIII, *The Sources of Leibniz's Universal Character*, 176–193.

3. Sous l'intitulé de *Clavis*, on rencontre dans la première modernité des textes très disparates, allant du lexique (ainsi Lubin, Eilhard (1614): *Clavis Novi Testamenti* [...]. Rostock: Joachim Pedanus) ou de l'introduction à un domaine du savoir (Arzet, Andreas (1634): *Clavis mathematica* [...]. Innsbruck: Daniel Agricola; Dorn, Gerhard (1594): *Clavis totius philosophiae chymisticae* [...]. Herborn: Christopher Corvinus) ou à une langue (Heille, Franciscus (1690): *Clavis linguae Graecae partes 4* [...]. Munich: Gelder; Lubin, Eilhard (1647): *Clavis graecae linguae* [...]. Amsterdam: Jan Jansson) à l'exposé d'une sorte de méthode universelle, comme chez Johann Heinrich Alsted, où la *Clavis* redouble l'*Ars* (Id. (1609): *Clavis Artis Lullianae et verae logices, duos in libellos tributa*. Strasbourg: Lazarus Zetzner).
4. Flacius 1559 et Hartmann/Mentzel-Reuters 2005.
5. Je cite d'après l'édition Museus [1567] 1719. Pour une présentation de la *Clavis*, voir Keller 1984.
6. La partie principale consiste en un dictionnaire, la seconde partie contient une série de 7 traités apportant des secours méthodologiques: *De ratione cognoscendi Sacras Literas*. Tractatus I, 1–122; *Sententiae ac regulae Patrum de ratione cognoscendi Sacras Literas*. Tractatus II, 122–227; *De partibus orationis*. Tractatus III, 227–276; *De tropis et schematibus*. Tractatus IV, 276–458; *De Stylo Sacras Literas*. Tractatus V, 459–532; *Aliquot theologici libelli*. Tractatus VI, 533–687; *De norma seu regula coelestis veritatis*. Tractatus VII, 687 sq. La première dissertation correspond à ce que l'on désignera ultérieurement par 'herméneutique'. Elle expose les raisons de la difficulté des Écritures saintes et propose des *remedia*, des *regulae* et des *praeceptae*, faisant constamment alterner les indications techniques empruntées aux arts libéraux avec les justifications scripturaires et les exhortations à la piété.

savoir qui se sont multipliées dans la première modernité et qui ont fait l'objet de l'étude de Paolo Rossi.

La clé, loin de livrer aisément le sens des Écritures, suppose un travail considérable, ainsi que l'assistance du Saint Esprit qui est constamment invoqué. Le format de l'ouvrage, plus de 3000 pages in 4°, exclut d'en faire le compagnon d'une lecture solitaire. C'est plutôt un instrument, un usuel et un mode d'emploi à la fois, auquel se référer et sur lequel s'appuyer pour affronter les différents niveaux de difficultés présents dans le texte biblique.¹ Il sera utile aux pasteurs pour leurs sermons plutôt qu'à un lecteur particulier. Flacius écrit ainsi au sujet de ses *remedia*:²

Ea tamen nequaquam esse idonea rudioribus: quare se merito arcere imperitos, a Sacrarum literarum lectione.

Sa fonction est donc intermédiaire entre le geste luthérien de traduction en vernaculaire et un travail d'érudition proprement dit. Son caractère souvent compilateur est ainsi justifié.

Par sa conception, loin de fournir 'clé en main' la signification des Écritures, la *Clavis* nous introduit dans un atelier où, à côté de connaissances relatives à la langue et la structure des Écritures, les indications portant sur la façon de comprendre ou d'employer les Écritures sont développées pour elles-mêmes avant d'être appliquées dans le sermon ou de servir la piété personnelle. À ce titre, dans l'économie de la seconde partie de la *Clavis*, la première dissertation *De ratione cognoscendi Sacras Literas* est essentielle, puisqu'elle commande largement l'usage que l'on pourra faire des dissertations suivantes, dont elle expose déjà le principe de distribution. Tantôt les approfondissements toucheront la technique linguistique, le passage en revue des différentes tournures de langues ou des tropes rencontrés dans l'Écriture, tantôt elles développeront des arguments théologiques comme la question du voile de Moïse, de l'étude de l'hébreu ou de l'inspiration des points voyelles massorétiques. La *ratio* n'est cependant pas une 'méthode' au sens d'un procédé universel recommandé pour l'obtention d'une certaine fin, mais une façon d'attirer l'attention sur le 'comment', de détailler et de clarifier un certain nombre de gestes et de pratiques de

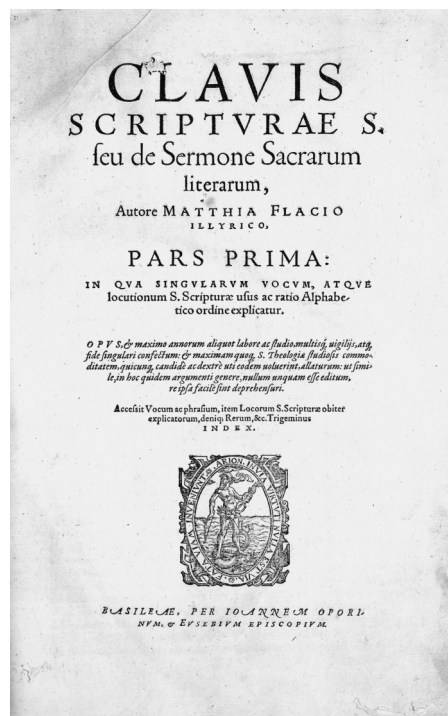


figure 1

D'après l'exemplaire de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich.

lectures qui entrent en jeu dans le rapport à l'Écriture. La réorganisation encyclopédique des savoirs bibliques est ici ordonnée à leur mise en œuvre dans une interprétation qui doit être adéquate, c'est-à-dire fondée sur le texte mais surtout théologiquement correcte. Il n'y a pas de doute que cette interprétation, toute instruite qu'elle soit des savoirs humanistes, est foncièrement ordonnée aux grandes accentuations luthériennes, Loi et Évangile.

La hiérarchisation des points de vue dans la *Clavis* en fait un cas intéressant de démultiplication de l'objet même à interpréter. Là où, héritiers de siècles de philologie et de critique textuelle, de sémiologie et de structuralisme, nous voyons dans la Bible quelque chose de 'simple' (un texte à analyser, c'est-à-dire d'abord un ensemble de 'signifiants'), Flacius, philologue (hébraïste

notamment) et humaniste ayant fait ses gammes auprès de Gianbattista Egnazi à Venise puis de Simon Grynaeus à Bâle, longtemps collaborateur de Melanchthon, logicien dans ses *Paralipomena Dialectices*,³ y voit une complexité. Celle-ci est bien sûr linguistique, de l'hébreu au grec néotestamentaire avec ses particularités et ses emprunts, et stylistique, allant de la poésie au récit et au discours, de la maxime à la lettre. Cependant toute cette surface linguistique, rhétorique et philologique, qui est dûment prise en compte, notamment dans les dissertations trois à cinq, ne définit pas l'objet de l'interprétation. Le sens des Écritures ne peut être autre que la Parole de Dieu, laquelle transcende nécessairement la diversité du texte biblique, au point que, plus que la grammaire ou la rhétorique même, dans la mouvance de la critique humaniste de Valla à Erasme, c'est la logique qui permet de le saisir. La *ratio cognoscendi* ne vise évidemment pas à procurer une 'connaissance' de Dieu, mais à s'assurer que l'on a bien saisi l'essentiel, le dessein ou *scopus* des Écritures. Pour appréhender l'intention du texte, une opération de 'réduction' est nécessaire, qui résume drastiquement le récit biblique en une suite de deux syllogismes. Ils livrent sous la forme d'une *summa* la visée principale de l'Écriture, à savoir *his ipse homo Jesus est verus Meschias*. Un syllogisme résume l'Ancien, un autre le Nouveau Testament. La structure duelle de cette réduction renvoie elle-même à l'intuition luthérienne du caractère crucial de la distinction entre Loi et Évangile qui s'opposent et se présupposent. C'est cette distinction, qui est purement théologique, que Flacius nomme une *certissima clavis totius Scripturae*.⁴

1. Comme le suggère le frontispice de l'édition de 1695 qui met en scène un pasteur dans l'exercice de ses fonctions devant un auditoire attentif (voir la figure 2).
2. Flacius [1567] 1719, II, 1, §51, 6.

3. Flacius [1558] 1994.
4. Flacius [1567] 1719, I, 1, §44, 5–6.

La clé des Écritures est donc une préconception de la foi, ce qui éloigne radicalement le manuel de Flacius des traités de méthode contenant des règles ordonnés à un savoir-faire. Que signifie donc alors le déploiement des arts du langage et de la logique à son service? On peut sans doute émettre l'hypothèse que la *sola scriptura*, en régime luthérien, est comme l'enveloppe externe d'une *sola fide* qui commande l'interprétation. Le rôle de l'humanisme philologique dans l'émergence d'une nouvelle approche de la Bible à partir de la Réforme, annonçant l'herméneutique biblique, serait dès lors à revoir. Ce que propose la *Clavis*, à travers sa propre clé théologique, c'est plutôt un accompagnement pratique du déchiffrement de l'Écriture à la lumière de l'analogie de la foi.¹ Si l'on y veut voir, avec la tradition historiographique issue de Dilthey, la naissance de l'herméneutique, il faut remarquer qu'elle commence par une relativisation du niveau purement textuel au profit de l'appréhension de contenus dogmatiques. Or cette relativisation du texte pèsera jusque sur les tentatives contemporaines les plus dégagées du cadre doctrinal, notamment dans l'herméneutique dite 'philosophique'.² L'ambiguïté du propos de la *Clavis Scripturae Sacrae* apparaît donc dès le choix du titre qui hésite entre la réitération d'une vérité doctrinale déjà connue et sa découverte à partir des textes. L'herméneutique flacienne protège la foi seule en expliquant l'Écriture, mais n'explique l'Écriture qu'à partir de la foi.

Une boussole pour l'Apocalypse

Cinquante ans plus tard, paraissait à Londres une autre clé, de facture fort différente, portant sur une section particulière des Écritures, l'Apocalypse. La *Clavis apocalyptica ex innatis et insitis visionum characteribus eruta et demonstrata* de Joseph Mede (1586–1638)³ se présente comme le fondement d'une lecture de l'Apocalypse en



figure 2

D'après l'exemplaire de la Bayerische Staatsbibliothek de Munich.

livrant la clé de ses obscurités grâce à un système de déchiffrement résolument méthodique et rationnel. Ce qui frappe est une association étroite entre un propos chiliaistique, qui aborde les Écritures sur le mode du Livre scellé que la possession d'un code permettrait de pénétrer, et l'effort pour le mettre en œuvre de la façon la plus démonstrative possible, Mede se posant même en fondateur d'une nouvelle science.⁴ La revendication de la *perspicuitas scripturae* est portée à son comble et la démonstration en est faite sur le texte réputé le plus obscur de toute la Bible. Mede veut non seulement ouvrir « a dore to the rest otherwise inaccessible », mais aussi doter le lecteur d'une 'boussole', d'un 'point fixe' ou d'une 'tour d'observation' pour le guider dans ses circumnavigations scripturaires.⁵ La volonté de rejeter toute présupposition et d'établir une science définitive

du déchiffrement des Écritures le place épistémologiquement dans le parage des hérauts de la science moderne et des pourfendeurs des préjugés, entre Francis Bacon et René Descartes.⁶

The Key of the Revelation or the synchronisme and order of the Prophecies of the Revelation, according as the things were to be accomplished, resting on no supposed interpretation (as of a ground layed) or fore-judging of the falling out of actions; but firmly demonstrated out of the very characters of the visions, inserted by the spirit of God, of set purpose; and accordingly in a clear scheme presented to view; that it may be a sure guide to those that are conversant in this holy Labyrinth and a Touch-stone for the finding out of the true interpretation and disproving of the false.

1. Ibid., I, 3, §17, 12: « Omnis intellectus ac expositio Scripturae fit analoga fidei [...] omnia quae de Scriptura aut ex Scriptura dicuntur debent esse consona praedicatae Catechisticae summae aut articulis fidei. »
2. Voir Thouard 2005.

3. Mede 1627; je cite d'après la traduction anglaise de Richard More; Mede ¹⁶⁵⁰, Mede est l'auteur d'une œuvre exégétique abondante et admirée, centrée notamment sur l'examen des prophéties. Voir ses essais interprétatifs, Mede 1642, 173–183, sp. 181 sq. (pour une analyse du discours prophétique, voir le commentaire de 1. Cor. 2,5) et Mede 1648. Sur Mede, voir Jue 2006, qui le situe dans le contexte des courants religieux de l'Angleterre.
4. Il s'agit ici de réfléchir à l'ambition rigoureuse d'un tel projet en évitant, comme le faisait par exemple Alfred Loisy au début du siècle dernier, de ne voir chez Mede que le représentant d'une « exégèse fantaisiste » survivant en Angleterre, voir Loisy 1923, 9.
5. Mede ¹⁶⁵⁰, 28.
6. Titre-programme développé à la première page, avant le dévoilement du synchronisme principal des sept sceaux et des premières trompettes avec les douze bêtes cornues.

La contiguïté d'une démarche rationnelle et d'une visée illuminée se traduit dans la distinction entre le décodage des figures de l'Apocalypse et l'exposition d'une méthode utilisée pour ce déchiffrement. La synchronisation consiste à accorder les prophéties de Daniel et les visions de l'Apocalypse, d'abord Daniel 7 à Apocalypse 17.¹ Tout en allant à rebours de la tendance critique et historique, qui tendait à distinguer soigneusement la signification des énoncés de leur vérité, la *Clavis apocalyptica* s'appuie néanmoins sur une méthode présentée dans un corollaire. Mede plaide pour une interprétation fondée sur la seule lettre, voyant les Écritures comme un récit d'événements passés et non un fatras de prophéties et d'allégories mystiques. Mais ce récit diachronique doit être lu comme contenant un ensemble de signes et de caractères déposés par le Saint Esprit, et qu'il faut être en mesure de comprendre comme un tout, synchroniquement. On passe donc ainsi de la narration à un système, selon un procédé de conversion du temps en espace qui nous est familier par les travaux issus du structuralisme d'inspiration saussurienne. La scientificité se donne comme une spatialisation du déroulement temporel. La suite, l'ordre et la synchronisation des visions de l'Apocalypse peuvent ainsi, selon Mede, « be found out, composed and demonstrated, and that without the supposition or help of any interpretation granted ».² La contemporisation passe par une reconstruction de la connexion des passages cohérents entre eux. C'est par une démonstration purement interne que le fondement de toute interprétation consistante et véritable ('solid and true') peut être posé. La recomposition des synchronismes est la pierre de touche permettant de juger de la validité des interprétations. La prétention fondatrice de Mede est dans sa forme une affirmation méthodologique, mais repose sur la méfiance envers les capacités du jugement humain et la conviction qu'il faut en éviter les errements en matière d'interprétation pour privilégier l'interprétation du Saint Esprit lui-même. L'application rigoureuse du système de Mede dissipe les ambiguïtés du texte (quelques minimes différences sans importance cruciale exceptées) et fournit au lecteur, autant que Dieu le concède à l'homme, tous les moyens pour saisir l'Apocalypse, mais aussi, muni de cette 'boussole apocalyptique', « to finde out, yea and demonstrate the meaning of the other visions ».³

La conjonction de la certitude de la foi et de celle, nouvelle, d'un savoir fondé en raison, fait de la *Clavis apocalyptica* un spécimen original dans le paysage herméneutique de la première modernité, associant la prétention à démontrer l'univocité du sens à des motifs d'actualisation religieuse qui relèvent de la tradition chiliastique. Cette alliance de la clé et de la méthode se retrouve chez un des principaux protagonistes de la science moderne, Sir Isaac Newton.

Une science des Écritures?

L'ambiguïté de l'herméneutique de la première modernité entre l'ambition méthodologique et l'attente religieuse connaît une manifestation extrême dans les écrits exégétiques de Newton. Longtemps relégués dans l'ombre de son travail scientifique, ces textes ont fait l'objet depuis quelques années d'un intérêt accru.⁴ Une transcription diplomatique de plusieurs manuscrits est en cours depuis l'année 2000 dans le cadre du *Newton Project* de l'*Imperial College London*, qui vise à la disposition intégrale du fonds manuscrit.⁵

Or Newton a considéré que les textes scripturaires étaient passibles d'une approche rigoureuse permettant de préférer une interprétation à l'autre et d'atteindre même l'interprétation authentique.⁶ Dans son commentaire de l'Apocalypse remontant aux années 1670, pour fonder la possibilité d'une interprétation certaine, il s'appuie sur « the judiciously learned and conscientious Mr Mede ». Le prix de la *Clavis apocalyptica* de Mede est, aux yeux de Newton, d'avoir établi le caractère chiffré de l'Apocalypse et proposé une méthode de déchiffrement qui permette de lui assigner un sens univoque. Pour comprendre le langage prophétique, il convient d'opérer tout d'abord une réduction de la signification des termes et des expressions figurées à leur fondement, ce qui coupe l'herbe sous le pied des interprétations arbitraires en posant des correspondances qu'il nomme « définitions ».⁷ La règle énoncée est un strict rejet de toute obscurité, ambiguïté ou indécidabilité de l'Écriture, car Dieu, faisant des Écritures la règle de la foi, a évité toute ambiguïté.⁸

To assigne but one meaning to one place of scripture; unless it be perhaps by way of conjecture, or where the literal sense is designed to hide the more noble mystical sense as a shell the kernel from being tasted either by unworthy persons, or untill such time as God shall think fit.

Puis, une fois assurée l'univocité du sens de toutes les expressions, en confirmant la détermination du sens littéral par le recours au contexte et aux usages linguistiques courants, de façon à éliminer tout risque d'arbitraire, Newton propose deux opérations successives: la construction et l'interprétation.

4. Surtout depuis Manuel 1974; Force/Popkin 1990; Popkin 1992; Mamiani 2002. Voir également l'édition de Newton par Baillon 1996.

5. URL: www.newtonproject.ic.ac.uk.

6. Newton 2004, 1.1, fol. 8°.

7. « So that by the resemblance of their parts the signification of the figurative words & expressions in these Prophesies may be apprehended at one view & limited from the grownd thereof. By which means the Language of the Prophets will become certain & the liberty of wresting it to private imaginations be cut of. The heads to which I reduce these words I call Definitions. » (Ibid., fol. 10°).

8. Ibid., fol. 15°; fol. 12°, 12°.

1. Pour une présentation de la découverte de Mede, voir Jue 2006, 101–106.

2. Mede 1650, 27.

3. Ibid., 28.

La construction méthodique (*methodising construing*) souligne la cohérence de l'Écriture,¹ dont il convient de respecter scrupuleusement l'ordre de la narration des visions, mais aussi de parvenir à l'ajustement des visions synchroniques les unes aux autres, de veiller à l'accord des parties, qui doivent ainsi s'éclairer réciproquement, accomplissant de la sorte le programme d'une herméneutique immanente:²

For the design of collateral visions is to be a key to one another & therefore the way to unlock them without straining must be fitting one to the other with all diligence & curiosity. [This] is true [opening] scripture by scripture.

Il conjoint ainsi le motif eschatologique de la clé à la rationalité philologique la mieux établie sous le signe de l'affirmation de la certitude scientifique et théologique de l'unicité du sens.³ C'est la même exigence de simplicité des voies qui régit l'Écriture et la nature:⁴

Truth is ever to be found in simplicity, & not in the multiplicity & confusion of things. As the world, which to the naked eye exhibits the greatest variety of objects, appears very simple in its internal constitution when surveyed by a philosophic understanding, & so much the simpler by how much the better it is understood, so it is in these visions. It is the perfection of God's works that they are all done with the greatest simplicity. He is the God of order & not of confusion.

L'interprétation des Écritures consiste dans l'application de la signification du texte prophétique à l'histoire. Cet ajustement suppose que c'est l'Écriture qui éclaire l'histoire et non l'inverse. La portée prophétique de l'Apocalypse suppose que l'on sache mesurer l'incidence des différents événements pour identifier ceux qui seront éclairés par le texte. Dans tous les cas, c'est la signification que l'on aura dégagée des Écritures qui guidera l'application au temps historique à venir.

Sans nous engager dans une hypothèse sur le rapport entre la méthode herméneutique et la méthode scientifique chez Newton, on se contentera ici de réfléchir sur le parallélisme entre deux modes de rationalité. Car s'il est différent de celui revendiqué par exemple par Spinoza entre l'explication de la nature et celle des Écritures, il suppose néanmoins un partage moins tranché que celui que l'on s'est habitué depuis à établir entre les deux domaines. La recherche d'un savoir fondé a hanté non moins les disciplines du texte que l'explication de la nature. Elle a accompagné celle-ci plus souvent que celle-ci ne l'a remplacée, nonobstant les déclarations de principe des hérauts de la raison moderne, reléguant aux oubliettes tout savoir livresque.

Entre la clé et la méthode

Les écrits consacrés à l'interprétation aux 16^{ème} et 17^{ème} siècles ont présenté des orientations extrêmement variées, allant des clés promettant l'accès à des domaines reculés ou obscurs, des songes aux Écritures, aux traités de logique réduisant le processus interprétatif à ses opérations primitives, notamment dans les tentatives de fonder une herméneutique générale.

Sans répondre à un mode uniforme de mise en œuvre,⁵ celle-ci ambitionnait toutefois de comprendre l'interprétation comme une *pars logicae*, et propose une réflexion systématique sur ses enjeux cognitifs dans une logique de l'interprétation.⁶ Le propos des tenants de l'*hermeneutica generalis* est en effet de renouer lointainement avec le *De interpretatione* de l'*Organon* aristotélicien, en proposant une réflexion sur le rapport de la *ratio* à l'*oratio* qui fait de l'herméneutique le complément indispensable de la logique. Mais ils le font dans un contexte où les conflits d'interprétation infinis au sujet des Écritures ont conduit les esprits à rechercher un fondement sûr et indiscutable à l'herméneutique. Le recours à une logique de l'interprétation est manifestement motivé par le désir de sortir des controverses confessionnelles en adoptant une position de surplomb, proposant des règles et des procédures de lecture acceptables par chacun des partis et susceptible de mettre un terme aux incessantes querelles exégétiques. Il est cependant également une arme de guerre contre la solution d'un règlement extérieur et institutionnel de la question herméneutique, s'étant développé principalement dans un milieu réformé, en Alsace, dans les Provinces Unies et en Allemagne. Cette ambiguïté fait le charme de cette tentative, mais indique aussi sa fragilité. Etant générale, elle peut tout au plus aspirer à orienter les herméneutiques particulières, notamment juridiques et théologiques,

1. « He that without better grounds than his private opinion or the opinion of any human authority whatsoever shall turn scripture from the plain meaning to an Allegory or to any other less naturall sense declares thereby that he reposes more trust in his own imaginations or in that human authority than in the Scripture. » (Ibid., fol. 13').
2. Ibid., fol. 13'. Il s'agit d'une règle exégétique déjà énoncée par les philologues alexandrins et reprise au cours de la Réforme à travers l'exigence d'interpréter l'Écriture par l'Écriture. Cette formule est susceptible d'une lecture méthodologique et rationaliste, comme chez Hobbes, « The light therefore that must guide us in this question must be that which is held out unto us from the books themselves », *Léviathan* XXXIII, 3, ou Spinoza, *Tractatus theologico-politicus*, cap. vii: « La connaissance de l'Écriture doit être tirée de l'Écriture même, de même que la connaissance de la nature de la nature même ». Pour l'usage de la formule à la Renaissance dans un contexte philosophique, voir Bianchi 2002.
3. Pour Manuel 1974, 98 ou Rossi 1999, 364, les règles exégétiques de Newton reprennent la méthodologie des *Principia mathematica*. Or elles précèdent ceux-ci de plusieurs décennies selon Mamiani 2002, 396.
4. Newton 2004, fol. 14'.

5. Contrairement à ce que pourrait laisser penser la présentation de Alexander 1993 qui insiste sur la continuité du genre herméneutique.
6. Voir notamment la logique du cartésien Johannes Clauberg 1658. Parmi des travaux abondants depuis une décennie, voir Bühler 1994; Sdzuj 1997; Petrus 1997; Scholz 1999; Schönert/Vollhardt 2005.

qui ont, quant à elles, affaire à un objet concret, et sont directement aux prises avec les enjeux politiques et idéologiques de la société. Embrassant trop, l'herméneutique générale n'étreint pas vraiment. Mais en assumant une réflexion continue sur les conditions et le contenu de l'interprétation, elle contribua à poser les réquisits minimaux de l'interprétation, un apport destiné à survivre à l'existence du genre de ces traités, limitée aux 17^{ème} et 18^{ème} siècles.

La clé promet une technique permettant de lever immédiatement les obstacles à la compréhension alors que l'herméneutique générale se pose comme une méthode pour reconstruire les significations à partir des énoncés, mais dans l'un et l'autre cas, il s'agit toujours d'un effort pour baliser un domaine incertain en rassemblant des outils et des règles, fussent-elles fantaisistes.

Le problème de l'interprétation, quel que soit son objet, consiste en effet toujours à retrouver une signification à partir d'un ensemble de signes épars qu'il s'agit de lire comme formant une cohérence sensée. Ce faisant, on doit nécessairement présupposer que ces signes sont bien des signes, c'est-à-dire que l'on n'est pas le seul à leur prêter telle ou telle signification, mais que celle-ci leur est conférée par autrui (aussi indéterminé soit-il) et que c'est elle qu'il convient de retrouver, voire de reconstituer par conjecture. Ayant affaire à des signes, l'interprète doit les faire parler. Pour préserver la teneur informative de ces signes, il doit cependant les faire parler à partir d'eux-mêmes, sans projeter sur eux une signification arbitraire. Pour que la lecture de ces signes soit informative, il doit les considérer comme émanant d'une source qu'il ne maîtrise pas, sans quoi l'interprétation ne serait pas nécessaire (et dans la logique de Clauberg, elle devient à la limite superflue). Ces conditions, qui caractérisent la situation herméneutique, incitent l'interprète à un travail de recensement des signes pertinents, d'évaluation de la portée du contexte et d'hypothèses sur l'intention signifiante, qu'il s'agisse du destin, du Saint Esprit ou d'un auteur particulier. En cela, une forme de rationalité est déjà à l'œuvre, contredite souvent par la force du désir de salut, de rédemption, de santé ou d'omniscience, qui vient court-circuiter la patience nécessaire à l'effort de l'interprétation. Le besoin de réponses immédiates fournit aux traités sur l'interprétation une cohorte de lecteurs, alors que, jusque dans les manuels astrologiques, leur propos ne prend forme qu'en se constituant en méthode, en apprentissage du déchiffrement. Sans chercher nullement à rabattre les différentes modalités interprétatives en concurrence, je voudrais néanmoins suggérer que ces traités présentent un remarquable observatoire des contiguïtés profondes entre le savoir livresque et la raison naturelle. La partition historiographique entre le monde du commentaire et celui de la représentation, l'âge pré-scientifique et la science ou encore la Renaissance, lieu de toutes les confusions, et l'âge classique, où s'instaure enfin le règne de l'ordre, est à cet égard entièrement à revoir.

Bibliographie

Sources

- Clauberg, Johann (1658): *Logica Vetust et Nova, Modum inveniendae ac tradendae veritatis, in Genesi simul & in Analysis, facili methodo exhibens*, dans: Schalbruch, Johann Theodor (éd.) ([1691] 1968): *Opera omnia philosophica*. 2 vol. Hildesheim: Olms, 765–910.
- Dannhauer, Johann Conrad (1654): *Hermeneutica sacra sive Methodus exponendarum S. Literarum*. Strasbourg: Staedelius.
- Flacius Illyricus, Mathias (1559): *Ecclesiastica historia, integram ecclesiae Christi ideam [...] secundum singulas centurias perspicuo ordine complectens [...] ex [...] historicis, patribus et aliis scriptoribus congesta, per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica [...]*. Bâle: J. Oporinus.
- Flacius Illyricus, Mathias ([1567] 1719): *Clavis Scripturae Sacrae, seu de Sermone Sacrarum literarum, in duas partes divisae [...]*. Éd. par Johannes Musaeus. Francfort/Leipzig: J.C. Paul.
- Flacius Illyricus, Mathias ([1558] 1994): *Paralipomena Dialectices*. Éd. par Josip Talanga et Filip Grgić. Zagreb: Školska Knjiga.
- Goclenius, Rodolphus ([1613] 1964): *Lexicon philosophicum quo tanquam clave philosophiae fores aperiuntur*. Hildesheim: Olms.
- Hobbes, Thomas (1651): *Leviathan, or the matter, forme and power of a commonwealth, ecclesiastical and civil*. Londres: Crooke.
- Hobbes, Thomas ([1642] 1982): *De Cive. Le Citoyen ou les Fondements de la politique*. Traduit par Samuel Sorbière. Paris: Flammarion (= Garnier-Flammarion, 385).
- Mede, Joseph (1627): *Clavis apocalyptica ex innatis et insitis visionum characteribus eruta et demonstrata*. Cambridge: [J. Buck].
- Mede, Joseph (1642): *Diatribae. Discourses on divers texts of Scripture*. Londres: John Clarke.
- Mede, Joseph (1648): *Diatribae. Or, a continuation of certain Discourses on sundry texts of Scripture*. Londres: John Clarke.
- Mede, Joseph (?1650): *The Key of the Revelation searched and demonstrated out the Naturall and Proper Characters of the Vision. With a comment thereupon, according to the Rule of the same Key, published in Latine by the profoundly learned Mr. Joseph Mede B. D. late Fellow of Christ-College in Cambridge*. Traduit par Richard More. Londres: Philemon Stephens.
- Michel, Albert (1938): *Les décrets du concile de Trente*. Paris: Librairie Lettorey (= Histoire des conciles d'après les documents originaux, 10, 1).
- Newton, Isaac (1996): *Ecrits sur la religion*. Traduit par Jean-François Baillon. Paris: Gallimard.
- Newton, Isaac (2004): *Untitled Treatise on the Revelation* (c. 1670–1680). Transcription du manuscrit de Newton de la Jewish National and University Library Jerusalem (Yahuda Ms. 1.1) par Rob Iliffe, contrôlé par John Young. URL: www.newtonproject.ic.ac.uk [août 2006].

Littérature secondaire

- Alexander, Werner (1993): *Hermeneutica generalis. Zur Konzeption und Entwicklung der allgemeinen Verstehelehre im 17. und 18. Jahrhundert*. Stuttgart: M & P Verlag für Wissenschaft und Forschung.
- Baroni, Victor ([1943] 1986): *La Contre-Réforme devant la Bible. La question biblique*. Genève: Slatkine.
- Bedouelle, Guy/Roussel, Bernard (éds.) (1989): *Le Temps des Réformes et la Bible*. Paris: Beauchesne (= Bible de tous les temps, 5).
- Bianchi, Luca (2002): « Interpréter Aristote par Aristote. Parcours de l'herméneutique philosophique à la Renaissance », dans: *Methodos. Savoirs et textes* 2, 267–288.
- Bühler, Axel (éd.) (1994): *Unzeitgemässe Hermeneutik. Verstehen und Interpretation im Denken der Aufklärung*. Francfort-sur-le-Main: Klostermann.
- Cohen, I. Bernard/Smith, George Edwin (éds.) (2002): *The Cambridge Companion to Newton*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Force, James E./Popkin, Richard Henry (1990): *Essays on the context, nature, and influence of Isaac Newton's theology*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers (= Archives internationales d'histoire des idées, 129).
- Foucault, Michel (1971): *L'ordre du discours*. Leçon inaugurale au Collège de France prononcée le 2 décembre 1970. Paris: Gallimard.
- Hartmann, Martina/Mentzel-Reuters, Arno (éds.) (2005): *Die « Magdeburger Centurien » und die Anfänge der quellenbezogenen Geschichtsforschung. Eine Ausstellung der Monumenta Germaniae Historica*. Ausstellungskatalog. Munich: Monumenta Germaniae Historica.
- Jue, Jeffrey K. (2006): *Heaven upon earth. Joseph Mede (1586–1638) and the legacy of millenarianism*. Dordrecht: Springer (= Archives internationales d'histoire des idées, 194).
- Keller, Rudolf (1984): *Der Schlüssel zur Schrift. Die Lehre vom Wort Gottes bei Matthias Flacius Illyricus*. Hanovre: Lutherisches Verlagshaus (= Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums. N. F., 5).
- Keßler, Eckhard (2004): *Petrarca und die Geschichte. Geschichtsschreibung, Rhetorik, Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*. Munich: Fink (= Humanistische Bibliothek; Reihe 1, 25).
- Loisy, Alfred (1923): *L'Apocalypse de Jean*. Paris: Nourry.
- Magnard, Pierre (1991): « La Renaissance, âge de l'interprétation », dans: Canziani, Guido/Zarka, Yves Charles (éds.): *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII*. Milan: Franco Angeli, 19–34.
- Mamiani, Maurizio (2002): « Newton on prophecy and the Apocalypse », dans: Cohen/Smith, 387–408.
- Manuel, Frank Edward (1974): *The religion of Isaac Newton*. Oxford: Clarendon Press (= Fremantle lectures, 1973).
- Müller, Jan-Dirk (1996): « Das Gedächtnis der Universalbibliothek: die neuen Medien und der Buchdruck », dans: Böhme, Hartmut/Scherpe, Klaus Rüdiger (éds.): *Literatur- und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*. Reinbek: Rowohlt (= Rowohlt's Enzyklopädie, 575), 78–95.
- Mulsow, Martin (2005): « Metaphysikentwürfe im Comenius-Kreis 1640–1650. Eine Konstellations-skizze », dans: Mulsow, Martin/Stamm, Marcelo (éds.): *Konstellationsforschung*. Francfort-sur-le-Main: Suhrkamp (= Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1736), 221–257.
- Petrus, Klaus (1997): *Genese und Analyse. Logik, Rhetorik und Hermeneutik im 17. und 18. Jahrhundert*. Berlin/New York: de Gruyter (= Quellen und Studien zur Philosophie, 43).
- Popkin, Richard Henry (1992): « The Third Force in Seventeenth-Century Thought: Scepticism, Science and Millenarianism » et « Newton's Biblical Theology and his Theological Physics », dans: (id.): *The Third Force in Seventeenth-Century Thought*. Leyde/Boston: Brill (= Brill's Studies in Intellectual History, 22), 90–119; 172–188.
- Rossi, Paolo (1983): *Clavis universalis: arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*. Bologne: Il Mulino (= Saggi, 244).
- Rossi, Paolo (1993): *Clavis universalis. Arts de la mémoire, logique combinatoire et langue universelle de Lulle à Leibniz*. Traduit de l'italien par Patrick Vighetti. Grenoble: Millon (= Librairie européenne des idées; Collection Krisis).
- Rossi, Paolo (1999): *La naissance de la science moderne en Europe*. Traduit de l'italien par Patrick Vighetti. Préface de Jacques Le Goff. Paris: Seuil.
- Rossi, Paolo (2000): *Logic and the Art of Memory. The Quest for a Universal Language*. Traduit par Stephen Clucas. Londres: Athlone.
- Schmitt, Charles Bernard (1983): *Aristotle and the Renaissance*. Cambridge, Massachusetts u.a.: Harvard University Press (= Martin classical lectures, 27).
- Schönert, Jörg/Vollhardt, Friedrich (éds.) (2005): *Geschichte der Hermeneutik und die Methodik der textinterpretierenden Disziplinen*. Berlin/New York: de Gruyter (= Historia Hermeneutica; Series Studia, 1).
- Scholz, Oliver Robert (1999): *Verstehen und Rationalität. Untersuchungen zu den Grundlagen von Hermeneutik und Sprachphilosophie*. Francfort-sur-le-Main: Klostermann (= Philosophische Abhandlungen, 76).
- Sdzuj, Reimund (1997): *Historische Studien zur Interpretationsmethodologie der frühen Neuzeit*. Wurtzbourg: Königshausen & Neumann (= Epistemata; Reihe Literaturwissenschaft, 209).
- Thouard, Denis (2005): « Wie Flacius zum ersten Hermeneutiker der Moderne wurde. Dilthey, Twisten, Schleiermacher und die Historiographie der Hermeneutik », dans: Schönert/Vollhardt, 265–280.
- Timpanaro, Sebastiano (1963): *La genesi del metodo del Lachmann*. Florence: Le Monnier (= Bibliotheca del Saggiatore, 18).
- Tonelli, Giorgio (1994): *Kant's Critique of pure reason within the tradition of modern logic. A commentary on its history*. Éd. par David Howard Chandler. Hildesheim: Olms (= Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie, 37).
- Westfall, Richard Samuel (1982): « Newton's Theological Manuscripts », dans: Bechler, Zev (éd.): *Contemporary Newtonian Research*. Dordrecht: Reidel (= Studies in the history of modern science, 9), 129–143.

Descartes und die reformierte Theologie

JAN ROHLS

Jan Rohls war Leiter des Teilprojekts C 7 'Reformierte Theologie und Philosophie – Die Vereinigten Niederlande im Goldenen Zeitalter (ca. 1575–1720)'; er lehrt im Fachbereich Evangelische Theologie / Systematische Theologie. Der folgende Beitrag gibt einen Einblick in seine inzwischen abgeschlossene Projektarbeit.

Im Herbst 1628 emigrierte René Descartes, der ehemalige Jesuitenzögling von La Flèche, den der Vater zehn Jahre zuvor zur militärischen Ausbildung in die moderne Armee des holländischen Statthalters Moritz von Nassau-Oranien geschickt hatte, in die Niederlande. Die Generalstaaten galten damals, verglichen etwa mit Spanien und dem Kirchenstaat oder auch den protestantischen Territorien des Deutschen Reichs, geradezu als ein Hort der geistigen und religiösen Freiheit. In Amsterdam wurden Werke gedruckt, gegen die anderwärts die Zensurbehörden energisch vorgegangen wären. Die illustren Gymnasien und Universitäten, allen voran Leiden, waren vorbildhafte moderne Bildungseinrichtungen. Als Descartes von Paris in die Niederlande zog und sich zunächst an der friesischen Universität Franeker einschreiben ließ, hatte er diese Vorzüge der Handelsmacht in der nordwestlichen Ecke Europas vor Augen. Am 5. Mai 1631 berichtete er dem befreundeten Dichter Guez de Balzac aus Amsterdam:¹

In dieser großen Stadt, in der es außer mir niemanden gibt, der nicht Handel treibt, ist jedermann so scharf auf seinen Profit, daß ich mein ganzes Leben dort verweilen könnte, ohne jemals von irgend jemandem bemerkt zu werden. Ich spaziere alle Tage mit eben so viel Freude und Behagen durch das Gewoge einer großen Menge wie Sie durch Ihre Allein.

Da er Mersenne gegenüber geäußert hatte, er wolle ein von religiösen Streitigkeiten unbehelligtes ruhiges Leben als wissenschaftlicher Autor führen, schienen ihm die Arbeitsbedingungen in der niederländischen Republik, in der zwar die Öffentlichkeitskirche calvinistisch war, aber von staatlicher Seite auch Arminianer, Lutheraner, Täufer, Katholiken und Juden toleriert wurden, günstiger zu sein als im katholischen Frankreich, das zusehends schärfer gegen die Hugenotten vorging.² Der Wunsch nach einem ungestörten Leben erfüllte sich allerdings nicht ganz, zumal die calvinistischen Theologen schließlich gegen die neue Philosophie des Franzosen vorgingen und Descartes in eine öffent-

liche Auseinandersetzung verwickelten, die seinem Naturell zutiefst widerstrebte. Es blieb jedoch nicht bei den Anfeindungen der cartesianischen Philosophie von seiten des niederländischen Calvinismus. Vielmehr setzte sich der Cartesianismus langsam nicht nur in der Philosophie durch und verdrängte dort die aristotelische Scholastik, sondern auch in der reformierten Theologie fand er bald seine Anhänger, die auf den erbitterten Widerstand der calvinistischen Orthodoxie stießen. Diese Auseinandersetzungen zwischen Cartesianismus und Calvinismus in den Niederlanden, die bis zum Ende des 17. Jahrhunderts andauern, sollen im folgenden in Umrissen dargestellt werden, und zwar beschränkt auf den Zeitraum von 1637 bis 1656.

1. Descartes und sein philosophischer Neuansatz

Descartes war nicht nur französischer Katholik. Er war auch erzogen worden in dem berühmten *Collège Royal* von La Flèche, einem Jesuitenkolleg, das erst 1604, zwei Jahre vor Descartes' Eintritt, von Heinrich IV. gegründet worden war. Zwischen 1606 und 1614 erhielt er hier eine nach den Grundsätzen des Humanismus gestaltete scholastische Ausbildung. Die letzten drei Jahre waren zunächst der Dialektik, dann der Naturphilosophie, Metaphysik und Ethik gewidmet. Dabei diente Aristoteles als autoritative Textgrundlage, die man auswahlweise und unter Berücksichtigung vor allem der neueren spanischen Kommentare las. Descartes lernte so eine aristotelische Philosophie kennen, die die jesuitischen Lehrer durch die Brille der Metaphysik des Suárez und der Kommentatoren von Coimbra wahrnahmen. Trotz aller späteren Distanzierung von ihr hat ihn diese aristotelische Scholastik nachhaltig geprägt. In seiner ersten Publikation, dem 1637 in Leiden erschienenen *Discours de la méthode*, gibt er einen biographischen Rückblick auf seine Ausbildung im Kolleg von La Flèche, das er zwar als eine der berühmtesten Schulen Europas preist, dessen Bildungssystem ihn aber unbefriedigt lässt. Was speziell die Theologie und die Philosophie betrifft, so erklärt Descartes, dass er sie ursprünglich verehrt habe. Von der Theologie habe er geglaubt, dass sie zeige, wie man sich den Himmel verdiene.³

Aber man hatte mir versichert, daß der Weg dorthin dem Unwissendsten ebenso offenstehe wie dem Gelehrtesten und daß die offenbarten Wahrheiten, die dorthin führen, unsere Fassungskraft übersteigen. So hätte ich nicht gewagt, sie meinem schwachen Urteil zu unterwerfen, und dachte, daß es wohl himmlischen Beistandes bedürfe und man mehr sein müsse als ein Mensch, wollte man es unternehmen, sie zu prüfen, und damit Erfolg zu haben.

Was die Philosophie betrifft, so gelangte Descartes zu der Einsicht, dass sie zwar jahrhundertlang von den besten Köpfen gepflegt worden sei, es aber immer noch

1. Descartes 1897, 203.
2. Ebd., 285 f.

3. Descartes 1997, 13, 15.

nichts in ihr gäbe, worüber man nicht streite und das mithin unzweifelhaft sei. Das Studium der neuscholastischen Philosophie führte Descartes jedenfalls zum Zweifel an der Erkenntnis, zur Befreiung aus der Abhängigkeit der Lehrer und zu dem Entschluss, „kein anderes Wissen zu suchen, als was ich in mir selbst oder im großen Buche der Welt würde finden können“¹. Das brachte ihn zunächst in zahlreiche europäische Länder, unter anderem nach Holland, Dänemark und Deutschland, wo er schließlich in der Nähe von Ulm zu der Einsicht gelangte, dass die bisherigen in Büchern niedergelegten Wissenschaften, die sich auf nur wahrscheinliche Voraussetzungen stützen und keine Beweise anführen, nur auf den Meinungen verschiedener Autoren beruhen. Was hier Wissen genannt wird, ist für Descartes nichts anderes als eine Akkumulation von tradierten Meinungen, denen allenfalls Wahrscheinlichkeit zukommt.²

Das Modell einer neuen Form von Wissenschaft begegnete Descartes in der Physik, und zwar in der mechanischen Naturerklärung eines Galilei. Im fünften Teil des *Discours* wandte er diese Art der Erklärung auch auf die Welt im Ganzen an, allerdings nicht ohne den hypothetischen Charakter seiner Überlegungen herauszustellen. Das geschah nicht ohne Grund, da er den Konflikt mit der römischen Kirche scheute, die 1633 Galilei zum Widerruf gezwungen hatte, nachdem er die Richtigkeit des heliozentrischen Weltbildes zu beweisen versucht hatte. Deshalb stellte Descartes die Publikation der Abhandlung *Le Monde* zurück und trug seine mechanische Welterklärung im *Discours* als bloße Fabel vor.³ Denn in jener Abhandlung hatte er die Lehre von der Bewegung der Erde um die Sonne verteidigt und die These vertreten, dass das unendliche Universum geschaffen worden sei, indem Gott der Materie Bewegung und Bewegungsgesetze verliehen habe. Außer dem ersten Bewegungsstoß bewirkt Gott danach nichts, vielmehr wird die gesamte Entwicklung zurückgeführt auf mechanische Bewegungsgesetze.⁴ Doch Descartes orientierte sich nicht nur an der neuen mechanischen Erklärung der materiellen Natur wie Galilei sie vorführte. Er wollte der neuen Physik auch eine sichere Grundlage verleihen. Um eine solche Grundlage aufzufinden, beschließt er, die überkommenen Meinungen abzulegen, sich allein an der Vernunft zu orientieren und so, statt sich von anderen leiten zu lassen, sich selbst zu leiten. Dabei legt er vier methodische Regeln zugrunde, deren erste

die wichtigste ist. Sie besagt, dass er niemals eine Sache als wahr anerkennen wolle, von der er nicht evidentenmaßen erkenne, dass sie wahr sei. Das impliziert für Descartes, alle Vorurteile zu vermeiden und nur über das zu urteilen, was sich dem Denken so klar und deutlich darstellt, dass kein Zweifel daran möglich ist.⁵

Descartes macht somit den radikalen Zweifel zur Grundlage seines methodischen Wissenserwerbs. Der Zweifel ist daher ein rein methodischer Zweifel. Er stellt alles bislang als wahr Akzeptierte in Frage, um herauszufinden, ob es etwas gibt, das sich nicht bezweifeln lässt. Damit grenzt sich Descartes zugleich von dem

zeitgenössischen, nicht zuletzt durch den konfessionellen Streit bedingten Skeptizismus ab, in dem der antike Pyrrhonismus wiederauflebt. Zwar finden sich die entscheidenden Schritte bereits im *Discours de la méthode*. Aber erst in den *Meditationes de prima philosophia*, erstmals 1641 von Mersenne in Paris ediert und 1642 dann von Descartes selbst in Amsterdam in Druck gegeben, begegnet das berühmte Argument des bösen Geistes, des *genius malignus*. Descartes zweifelt zunächst an der Zuverlässigkeit der Sinneswahrnehmung, dann an der Unterscheidbarkeit von Wach- und Traumzustand und schließlich gar an allem einschließlich der mathematischen Wahrheiten, dem Prototyp des zweifellos Gewissen. Denn es könnte – so die Hypothese – ein allmächtiger lügnerischer Geist alles daran gesetzt haben, mich in allem zu täuschen, so

dass nichts gewiss zu sein scheint. Aber – und nun wendet sich das Argument zum Positiven – „wenn er mich täuscht, so ist es also unzweifelhaft, daß ich bin. Er täusche mich, soviel er kann, niemals wird er doch fertigbringen, daß ich nichts bin, solange ich denke, daß ich etwas sei“⁶. Daher sei – so die Folgerung – der Satz „ich bin, ich existiere“, sooft er von mir geäußert oder gedacht werde, notwendigerweise wahr und gewiss. Da diese Gewissheit aber nur solange bestehe, wie ich denke, könne das Indexwort ‘ich’ in diesem Fall sich auf mich ausschließlich als denkendes Wesen, als *res cogitans* beziehen. Descartes spricht statt von dem denkenden Wesen auch vom Geist: *mens*, *animus* oder *intellectus*.⁷ Was er unter einem denkenden Wesen versteht, gibt er wenig später an: „ein Wesen, das zweifelt, einsieht, bejaht, verneint, will, nicht will und das sich auch etwas bildlich vorstellt und empfindet“⁸. Denn alle diese Akte fasst er als Akte der *cogitatio*, die einer *res cogitans* zugeschrieben werden müssen.

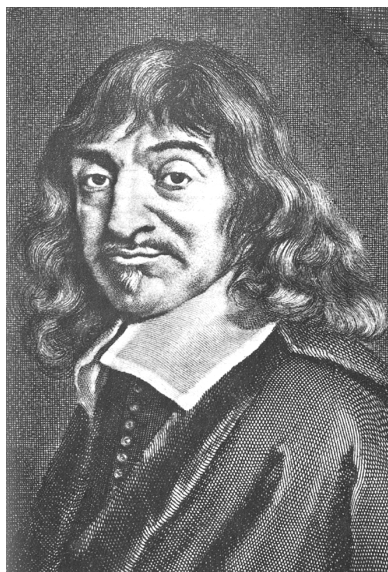


Abbildung 1

René Descartes (1596–1650).

Stich von G. Edelinck nach Frans Hals.

Abb. in: Specht, Rainer (1998): René Descartes. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 87.

1. Ebd., 17.
2. Ebd., 23.
3. Ebd., 99.
4. Ebd., 68 ff.

5. Ebd., 31.
6. Descartes 1959, 43.
7. Ebd., 46.
8. Ebd., 51.

Theologisch besonders interessant ist die dritte Meditation, die von der Existenz Gottes handelt. Bislang ist sich Descartes ja nur der Existenz seiner selbst als denkendes Wesen gewiss, eine durch das natürliche Licht, das *lumen naturale*, vermittelte Gewissheit, die ihm kein betrügerischer Geist rauben kann. Um aber eine weitergehende Gewissheit zu erreichen, meint er untersuchen zu müssen, „ob es einen Gott gibt, und wenn, ob er ein Betrüger sein kann“¹. Dieses Verfahren betrachtet er als unabdingbar, um zur Gewissheit darüber zu gelangen, dass die in mir vorhandenen Ideen als Bestimmungen oder Modi meines Denkens außer mir befindlichen Dingen ähnlich oder konform sind. Was die Untersuchung der Ideen anbelangt, so geht Descartes von einem Grundsatz aus, der keineswegs ohne weiteres einleuchtet. Danach besitzen die Ideen von Substanzen eine größere *realitas obiectiva* oder einen größeren Grad an Sein oder Vollkommenheit als die Ideen von Modi oder Akzidentien. Und nun die theologisch wichtige Folgerung: Daher besitze die Idee eines höchsten Gottes, eines ewigen, unendlichen, allwissenden und allmächtigen Schöpfers aller Dinge einen größeren Grad an Vollkommenheit (*perfectio*) oder Realität (*realitas*) als die Ideen endlicher Substanzen. Zudem müsse eine wirkende Ursache zumindest soviel Realität oder Vollkommenheit besitzen wie ihre Wirkung, und zwar gelte dies nicht nur für Gegenstände, sondern auch für deren Ideen. Die Wirkursache einer Idee in meinem Bewusstsein muss daher zumindest ebensoviel wirkliche Realität (*realitas actualis* bzw. *formalis*) besitzen, wie Realität (*realitas obiectiva*) in der Idee selbst vorhanden ist.² Nun verfüge ich aber über die Idee Gottes, eines Wesens, das sich durch Unendlichkeit, Unabhängigkeit, Allwissenheit und Allmacht auszeichnet, kurzum über die Idee einer unendlichen Substanz. Die Idee des Unendlichen enthält aber mehr Realität als die Idee des Endlichen, so dass „der Begriff des Unendlichen dem des Endlichen, d.i. Gottes dem meiner selbst gewissermaßen vorhergeht“³. Nur weil ich ursprünglich über die Idee des Vollkommensten verfüge, vermag ich etwa meinen Zweifel als einen Mangel und mich selbst als endlich im Vergleich zum Unendlichen zu erkennen. Die Idee Gottes hält Descartes unbeschadet der Tatsache, dass ich als endliches Wesen das Unendliche nicht begreifen (*comprehendere*) kann, für eine klare und deutliche Idee. Es handle sich um die Idee eines Wesens, in dem alles, was eine Vollkommenheit einschließt, in vollkommener Weise enthalten sei. Weil ich aber – so lautet der Schluss – ein unvollkommenes Wesen bin, muss die in mir vorhandene Idee des vollkommensten Wesens von einem wirklich existierenden vollkommensten Wesen ausgehen. Damit meint Descartes die Gewissheit erlangt zu haben, dass noch etwas außer seinem eigenen denkenden Ich existiert, nämlich Gott als das unendliche, vollkommenste Wesen.

In einem zweiten Schritt fragt Descartes, ob ich als denkendes Wesen denn überhaupt existieren könnte, wenn es nicht Gott gäbe, der meine Existenz bewirkte. Denn ich selbst kann meine eigene Existenz nicht bewirkt haben, da ich mir doch wohl ansonsten alle Vollkommenheiten verliehen hätte, über deren Idee ich verfüge. Weder kann ich mich selbst erschaffen haben noch kann ich mich selbst erhalten, da ja für die Erhaltung, die letztlich nichts anderes ist als eine ständige Neuschöpfung, dieselbe Kraft in mir vorhanden sein müsste, die für die Schöpfung erforderlich gewesen wäre. Gemäß dem cartesianischen Kausalprinzip kann die Existenz meiner selbst als denkendes Wesen, das mit der Idee des vollkommensten Wesens ausgestattet ist, nur bewirkt sein durch ein denkendes Wesen, das nicht nur die Ideen aller Vollkommenheiten hat, sondern zugleich das vollkommenste Wesen ist, mithin durch Gott. Während ich selbst in meiner Existenz abhängig bin von Gott, existiert Gott aus eigener Kraft, *a se*.⁴ Descartes gelangt so zu dem Schluss, dass ich als denkendes Wesen, das über die Idee Gottes verfügt, meine Existenz Gott selbst verdanke. Dass ich über die Idee Gottes verfüge, führt er darauf zurück, dass Gott sie mir bei meiner Erschaffung eingepflanzt hat, es sich also bei ihr um eine angeborene Idee (*idea innata*) handelt.⁵ Die weitere Argumentation über die Gewissheit meiner eigenen Existenz und derjenigen Gottes hin zur Erkenntnis aller übrigen Dinge nimmt bei Descartes ihren Ausgang bei eben dieser Idee. Denn wenn Gott das vollkommenste Wesen ist, dann kann er mich nicht täuschen wollen, so dass der rechte Gebrauch des mir von ihm verliehenen Urteilsvermögens mich auch nicht täuschen kann. Dass es gleichwohl zu Irrtümern kommt, erklärt Descartes mit dem menschlichen Willen und dessen Freiheit (*arbitrii libertas*).⁶ Gerade in der Willensfreiheit erblickt er die Gottebenbildlichkeit des Menschen (*imago et similitudo Dei*).⁷ Und zwar deshalb, weil man sich zwar das eigene Denkvermögen, nicht aber seinen eigenen freien Willen als größer denken könne. Denn anders als das Denkvermögen liege beim freien Willen dem Begriff nach kein Unterschied zwischen dem Menschen und Gott vor. Sowohl beim Menschen als auch bei Gott bedeute die Willensfreiheit dasselbe, nämlich dass man etwas tun oder nicht tun, bejahen oder verneinen, befolgen oder meiden kann. Nun sei aber der freie Wille, den ich gleichfalls von Gott habe, an sich ebensowenig die Ursache der Irrtümer wie das mir gleichfalls geschenkte Denkvermögen. Sondern die Irrtümer kommen laut Descartes dadurch zustande, dass der Wille auch dort aktiv wird, wo keine klaren und deutlichen Gedanken vorliegen. Der Mangel des Irrtums kommt also zustande durch einen unrichtigen Gebrauch der Willensfreiheit. Er „liegt in der Tätigkeit selbst, sofern sie von mir ausgeht, nicht aber in der

1. Ebd., 65.
2. Ebd., 74.
3. Ebd., 83.

4. Ebd., 90.
5. Ebd., 95.
6. Ebd., 103.
7. Ebd., 105.

Fähigkeit, die ich von Gott empfangen habe und ebenso wenig in der Tätigkeit, soweit sie von ihm abhängt“¹. Zwar hätte Gott mich so schaffen können, dass ich von allem einen klaren und deutlichen Begriff hätte und ich meinen Willen immer richtig anwenden würde. Doch Descartes bedient sich eines aus der Theodizeediskussion bekannten Arguments, wenn er erklärt, „daß die Vollkommenheit im All der Dinge in gewissem Maße dadurch größer ist, daß einige seiner Teile nicht gegen Irrtum gefeit, andere dagegen gefeit sind, als wenn alle einander völlig gleich wären, und ich habe kein Recht, mich zu beklagen, daß Gott will, ich solle in der Welt eine Rolle spielen, die nicht die vorzüglichste und vollkommenste von allen ist“².

Descartes meint jetzt zu wissen, was zu tun sei, um Irrtümer zu vermeiden und zu gesicherter Erkenntnis zu gelangen. Er weiß, dass jede klare und deutliche Idee, über die er als denkendes Wesen verfügt, von Gott, dem vollkommensten Wesen stammt, das ihn nicht betrügen will, und dass er den Irrtum vermeiden kann, wenn er seinen Willen nur auf derartige Ideen richtet. Zugleich gilt im Hinblick auf solche Ideen, dass alles, was ich klar und deutlich als zum Wesen eines Gegenstandes gehörend erkenne, auch tatsächlich zu ihm gehört. Descartes verdeutlicht diesen Grundsatz am Beispiel Gottes und gewinnt so einen neuen Beweis für die Existenz Gottes, den sogenannten ontologischen Beweis. Ich besitze die Idee eines vollkommensten Wesens, und da ich klar und deutlich erkenne, dass die Existenz zu ihm gehört, existiert das vollkommenste Wesen. Somit ist deutlich, „daß sich das Dasein vom Wesen Gottes ebensowenig trennen läßt, wie vom Wesen des Dreiecks, daß die Größe seiner Winkel zwei rechte beträgt“³. Wenn Gott die Existenz fehlte, dann würde ihm eine Vollkommenheit fehlen, so dass er nicht mehr das vollkommenste Wesen wäre. Da es Gott ist, der mich als denkendes Wesen mit angeborenen, klaren und deutlichen Ideen erschafft, ich aber zur Erkenntnis von Gegenständen außer mir nur gelangen kann, indem ich zuvor gewiss werde, dass Gott existiert und mich nicht täuschen will, kann Descartes schließlich erklären, „daß die Gewißheit und die Wahrheit jeder Wissenschaft einzig von der Erkenntnis des wahren Gottes abhängt, so sehr, daß ich, bevor ich ihn nicht erkannte, nichts über irgendeine Sache vollkommen wissen konnte“⁴. Die Gewissheit der Existenz des Ich als denkender Substanz und der Existenz Gottes als des vollkommensten Wesens bildet dann den Ausgangspunkt für die Beantwortung der Frage, ob materielle Gegenstände existieren. Sie führt Descartes zu seinem berühmten Dualismus von Denken und Ausdehnung, Geist und Materie. Denn wenn ich eine klare und deutliche Idee von mir selbst als denkendem Wesen habe und zugleich eine Idee von meinem Körper als ausgedehntem, nicht denkendem

Wesen, dann muss ich von meinem Körper völlig verschieden sein, so dass ich auch ohne ihn existieren könnte. Wenn ich zudem Ideen von materiellen, ausgedehnten, körperlichen Gegenständen habe und Gott mir den Hang verliehen hat, zu glauben, dass sie von körperlichen Gegenständen stammen, „so sehe ich nicht, wie man es verstehen soll, daß er kein Betrüger ist, wenn sie anderswoher als von den körperlichen Dingen kämen. – Folglich existieren die körperlichen Dinge“⁵.

2. Cartesianische Philosophie und calvinistische Orthodoxie

Die *Meditationes*, die Mersenne 1641 in Paris drucken ließ, waren mit einem Widmungsschreiben versehen, in dem sich Descartes an die theologische Fakultät der Sorbonne wandte. Die Widmung war von dem apologetischen Interesse geleitet, die als Neuansatz empfundene eigene Philosophie den katholischen Theologen seines Heimatlandes zu empfehlen. Schließlich bewiese er mit natürlicher Vernunft (*ratione naturali*) sowohl die Existenz Gottes als auch die Unsterblichkeit der Seele, etwas also, das zwar auch geglaubt werden müsse, von dem aber selbst die Theologie behaupte, dass es mit natürlichen Gründen bewiesen werden könne.⁶ Daher der vollständige Titel des Werkes: *Meditationes de prima philosophia, in qua dei existentia et animae immortalitas demonstratur*. Allerdings sucht man in dem Werk vergeblich nach einem Beweis für die Unsterblichkeit der Seele, wenngleich er sich leicht aus der schroffen Unterscheidung von denkendem Ich und Körper gewinnen ließe. Der Titel der zweiten, 1642 von Descartes selbst veranstalteten Amsterdamer Ausgabe ist dann auch präziser: *Meditationes de prima philosophia, in quibus dei existentia et animae humanae a corpore distinctio demonstrantur*. Descartes hatte das Manuskript vor der Drucklegung in Umlauf gebracht und um Einwände gebeten, die er dann einzeln beantwortete. Bereits die erste Ausgabe der *Meditationes* enthielt auch sechs von verschiedenen Autoren vorgebrachte Einwände samt den Antworten. Der zweiten Ausgabe fügte Descartes eine siebte Sammlung von Einwänden sowie einen Brief hinzu, den er an Dinet, den Provinzial der Jesuiten in Frankreich gerichtet hatte. Die Einwände stammten von dem Jesuiten Pierre Bourdin, und sie bedeuteten für Descartes eine herbe Enttäuschung, weil er sich eine Unterstützung seiner Philosophie durch den Jesuitenorden erhofft hatte. Auch von den übrigen Einwänden stammen drei aus der Feder von katholischen Theologen: von Johannes Catusus, einem Priester in Alkmaar, den zwei mit Descartes befreundete Priester in Haarlem – Joan Albert Ban und Augustin Bloemert – dazu aufgefordert hatten, von Marin Mersenne, wie Descartes ein Jesuitenzögling von La Flèche und Mitglied des Ordens der *Fratres Minimi*, und dem

1. Ebd., 109.

2. Ebd., 113.

3. Ebd., 119.

4. Ebd., 129.

5. Ebd., 143.

6. Ebd., 3 ff.

beweises setze, seien allesamt nicht überzeugend. Schließlich sei schon die Prämisse falsch, dass wir über eine klare und distinkte Idee eines unendlichen Wesens verfügten.¹ Descartes konnte die Kritik nicht unbeantwortet lassen, und da er der nicht völlig unberechtigten Meinung war, dass Voetius der eigentliche Autor des Werkes sei, verfasste er 1643 einen langen öffentlichen Brief an seinen Utrechter Gegner. In ihm empfahl er seine Philosophie, die sich von der alten aristotelischen Schulphilosophie dadurch positiv abhebe, dass sie nicht eine Ansammlung zweifelhafter Meinungen sei.² Es handelt sich um einen Angriff auf die humanistische Gelehrsamkeit, auf das Vertrauen auf Bücher, Autoritäten und Syllogismen, den Descartes einhergehen sieht mit dem Verkümmern der natürlichen Vernunft. Er verteidigt seine These von angeborenen Ideen mit dem Hinweis auf die platonische Lehre der *Anamnesis*, dass alles Wissen Wiedererinnerung an bekannte Ideen sei.³ Auf diese Weise verfügten wir auch über eine angeborene Idee Gottes, und wollte man ihn aufgrund der von ihm vorgebrachten Argumente für die Existenz Gottes für einen Atheisten halten, weil die Gültigkeit der Argumente bezweifelt werden könnte, so müsste dasselbe auf Thomas von Aquin zutreffen. Descartes wehrt sich schließlich gegen die Denunziation seiner Person als Ausländer und Papist, indem er sich auf den völkerrechtlich abgesicherten Status der Ausländer und die Religionsfreiheit in den Niederlanden beruft.⁴

Die heftige Diskussion in Groningen und Utrecht über die Autorschaft des *Admiranda Methodus*, die Frage, wer sich denn eigentlich hinter dem Angriff auf Descartes verberge, trug nicht zum Ansehen des Voetius bei. Wohl sprach sich der Magistrat von Utrecht 1643 gegen die cartesianische Philosophie aus. Doch man ging in keiner Weise gegen deren Verteidiger vor. Descartes machte der Streit mit Voetius allerdings klar, dass er seine Philosophie in einer neuen systematischen Form präsentieren müsse, um weitere Kreise von ihren Vorzügen zu überzeugen. Er tat dies in den *Principia philosophiae*, die 1644 bei Elzevier in Amsterdam erschienen. Gewidmet sind sie Descartes' berühmtester Schülerin und Briefpartnerin, Elisabeth, der Tochter des Winterkönigs Friedrich V. von der Pfalz, die zwar noch in Heidelberg geboren worden, aber im holländischen Exil aufgewachsen war und in Leiden studiert hatte. Das Werk, das in vier Teilen von den Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, von den Prinzipien der körperlichen Dinge, von der sichtbaren Welt und von der Erde handelt, enthält gerade in seinem ersten Teil einige Hinweise darauf, wie Descartes sich das Verhältnis von Philosophie und Theologie dachte. Er beweist dort ähnlich wie in den *Meditationes*, dass Gott der unendliche Schöpfer aller Dinge ist, während wir wie alle Geschöpfe durch Endlichkeit gekennzeichnet sind.⁵

Wenn daher Gott uns etwas von sich oder anderen Dingen offenbaren sollte, was die natürlichen Kräfte unseres Verstandes überschreitet, wie dies bei den Mysterien der Fleischwerdung und der Dreieinigkeit der Fall ist, so werden wir, obgleich wir sie nicht klar einsehen, doch uns nicht weigern, sie zu glauben.

Das, was Gott uns offenbart, sei als das Gewisseste von allem zu glauben.⁶

Aber in Dingen, wo der göttliche Glaube uns nicht belehrt, ziemt es dem Philosophen nicht, etwas für wahr zu halten, was er nicht als wahr erkannt hat und den Sinnen, d.h. den unbedachten Urteilen seiner Kindheit, mehr zu trauen als der gereiften Vernunft.

Descartes nimmt so eine strikte Trennung vor zwischen der Philosophie, die sich ausschließlich an der natürlichen Vernunft orientiert, und der Theologie, die sich auf göttliche Offenbarung stützt.

Allerdings bewahrte Descartes diese Gebietstrennung nicht vor weiteren Angriffen der calvinistischen Theologen. Auf die Utrechter Affäre folgten nämlich unmittelbar die Auseinandersetzungen um seine Philosophie in Leiden. Hier war es der Logikprofessor Adriaan Heereboord, der die cartesianische Philosophie in die Universität einführte. Zwar hatte Heereboord schon in seiner Antrittsvorlesung gegen den Aristotelismus als papistische Philosophie polemisiert, die nicht als Grundlage einer reformierten Theologie taugte. Aber es war die bereits vorhandene Abneigung gegen die aristotelische Philosophie, die ihn 1644 endgültig zu einem Cartesianer machte. Wie Descartes hielt Heereboord an der Unterscheidung von Philosophie und Theologie fest. Das Prinzip der Philosophie sei das natürliche Licht der Vernunft, das sich auf angeborene Ideen bezieht. Zwar bediene sich auch die Theologie der Vernunft, insofern sie Schlüsse aus Prinzipien ableite, nur dass die Prinzipien in diesem Fall nicht angeboren, sondern geoffenbart seien. Aber deshalb lägen die Geheimnisse des Glaubens auch über der Vernunft (*supra rationem*), da wir sie nur dank des Lichts der Offenbarung kennen.⁷ Wie in Utrecht führte die Einführung cartesianischer Ideen in Leiden bald zu einem Konflikt mit den calvinistischen Theologen, unter denen sich besonders der Regens des Statenkollegs [sic], Jacobus Revius, der aus seiner Deventer Pfarrzeit Descartes bereits kannte, hervortat. Revius, der fest auf dem Boden des Neuaristotelismus stand, befasste sich schon 1643 in seinem Werk *Suarez Repurgatus*, einem Kommentar zu den *Disputationes metaphysicae* des spanischen Philosophen, kritisch mit Descartes. Aber ausführlich setzte er sich erst 1647 in fünf Disputationen mit der cartesianischen Philosophie auseinander.

1. Descartes/Schoock 1988, 270 ff.
2. Descartes 1991, 220 f.
3. Ebd., 222.
4. Ebd., 224. Vgl. Goudriaan 1999, 283 ff.

5. Descartes 1965, 9.
6. Ebd., 30.
7. Verbeek 1992, 37 f.

Es waren vor allem drei Einwände, die er vorbrachte. Erstens sei der methodische Zweifel an der Existenz Gottes ebenso illegitim wie die Annahme seiner Nichtexistenz, da selbst der Sünder noch über eine natürliche Erkenntnis der Existenz Gottes verfüge.¹ Zweitens hält Revius die cartesianischen Gottesbeweise für verfehlt und empfiehlt stattdessen die Kritik an Anselms Argument *a priori* und die fünf Gottesbeweise *a posteriori*, die sich bei Thomas von Aquin finden.² Drittens schließlich greift Revius die These an, dass der menschliche Wille frei sei und sich seinem Wesen nach nicht vom Willen Gottes unterscheide. Denn mit dieser These überbiete Descartes noch die Pelagianer.³ Eine wichtige Rolle spielt auch die Kritik an der Auffassung, dass wir über die klare und deutliche Idee eines unendlichen Wesens verfügen und Gottes Aseität im positiven Sinn als Selbstverursachung zu deuten sei.

Der Vorwurf des Pelagianismus, den Revius erhob, wurde noch ergänzt durch den der Blasphemie, den der Leidener Theologe Jacobus Trigland 1647 in einer Disputation gegen Descartes vorbrachte. In einem Schreiben an die Kuratoren der Universität Leiden vom 4. Mai 1647 zeigte sich Descartes empört darüber, des Atheismus beschuldigt zu werden. Er stellte klar, dass er die Vorstellung eines Betrügerdämons nur eingeführt habe, um den Skeptizismus und Atheismus durch den Nachweis zu überwinden, dass Gott gerade *kein* Betrüger sei. Und eben dieser Nachweis werde von ihm als Fundament aller Gewissheit betrachtet.⁴ Die Reaktion der Kuratoren auf diesen Brief war ein Dekret, in dem alle Professoren der Theologie und Philosophie aufgefordert wurden, Descartes in ihren Vorlesungen und Disputationen weder zu zitieren noch zu diskutieren. Das waren aber beileibe nicht die einzigen Enträuschungen, die Descartes während dieser Zeit zu verkraften hatte. Sein Utrechter Schüler Regius hatte 1646 in den *Fundamenta Physica* und 1647 in der *Explicatio Mentis Humanae* eine Position bezogen, die erheblich von seiner früheren abwich und alles andere als cartesianisch war. Dass Geist und Körper zwei verschiedene Substanzen seien und der Seele Unsterblichkeit eigne, lasse sich – so Regius – nicht mit der Vernunft einsehen, sondern nur aufgrund der Offenbarung glauben.⁵

Daß aber der menschliche Geist in der Tat nichts andres als eine Substanz ist oder ein vom Körper reell verschiedenes Wesen, von dem er tatsächlich getrennt werden kann und ohne den er existieren kann, das ist uns an verschiedenen Stellen der heiligen Schrift geoffenbart.

1647 erschienen auch die *Disputationes Theologicae Selectae*, in denen Voetius den Atheismusvorwurf gegen

Descartes wiederholte. Und 1648 publizierte Revius seine *Methodi cartesianae consideratio theologica*, eine theologische Kritik der cartesianischen Methode. Anfang desselben Jahres trat Descartes mit seinen *Notae* zu Regius an die Öffentlichkeit, in denen er zwischen drei verschiedenen Arten des Verhältnisses von Vernunft und Glaube unterschied. Es gäbe nämlich drei Fragen:⁶

[E]rstens diejenigen die rein dem Glauben angehören, z.B. das Mysterium der Fleischwerdung, der Dreieinigkeit u. dgl. Sodann gibt es andre, die zwar auch dem Glauben angehören, trotzdem aber auch durch die natürliche Vernunft erforscht werden können, wozu die orthodoxen Theologen die Existenz Gottes und die Trennung der menschlichen Seele vom Körper zu rechnen pflegen; schließlich gibt es noch andre, die keineswegs dem Glauben, sondern nur dem menschlichen Denken angehören.

Denen, die meinen, diese letzten Fragen durch die Schrift zu beantworten, gelingt dies laut Descartes nur durch eine willkürliche Exegese. Diejenigen hingegen, die die Glaubensmysterien mithilfe der Vernunft zu beweisen versuchen, missbrauchten die Vernunft. Was sich aber gleichwohl zeigen lasse, sei, dass sie der Vernunft nicht widersprächen. Als der Streit um die cartesianische Philosophie schließlich in Leiden eskalierte, erneuerte das Kuratorium der Universität die Verpflichtung auf Aristoteles, was aber nicht verhinderte, dass sich nunmehr ein theologischer Cartesianismus auszubilden begann.

3. Der theologische Cartesianismus

Am 16. April 1648 fand in Egmond, dem damaligen Wohnort des Philosophen, ein Gespräch zwischen Descartes und dem jungen calvinistischen Theologiestudenten Frans Burman statt, das der Cartesianer Johannes Clauberg protokollierte. Dort findet sich auch eine Äußerung Descartes' zum biblischen Schöpfungsbericht, den er als möglicherweise metaphorisch einstuft und den Theologen überlassen möchte.⁷ Das Gespräch bildete den Auftakt einer theologischen Rezeption der cartesianischen Philosophie, an der allerdings Descartes selbst, der 1649 Holland endgültig verließ und ein Jahr später am Hof der Königin Christine in Stockholm starb, nicht mehr beteiligt war. 1653 erschien ein Werk mit dem Titel *Specimina philosophiae Cartesianae*. Es stammte aus der Feder Daniel Listorps, eines gebürtigen Lübeckers, der zunächst in Rostock und dann in Leiden Philosophie studiert hatte. Der zweite Teil des Buches trug die Überschrift *Copernicus redivivus* und enthielt eine vehemente Verteidigung des kopernikanischen Weltbildes. Dabei wurde Descartes in direkte Verbindung mit dem neuen, nicht nur von der römischen Kirche offiziell verworfenen, sondern auch von Lutheranern und Calvinisten abgelehnten Weltbild gebracht.

1. Revius 2002, 67 f.

2. Ebd., 75 ff.

3. Ebd., 86.

4. Descartes 1991, 316 f.

5. Descartes 1965, 278.

6. Ebd., 288.

7. Descartes 1982, 82 ff.

Im selben Jahr, in dem Listorps Buch veröffentlicht wurde, publizierte ein anderer Deutscher, Christoph Wittich, in Amsterdam bei Elzevier zwei Disputationen über das Verhältnis von neuem Weltbild und Heiliger Schrift. Die erste Disputation befasste sich mit dem, was Wittich als Missbrauch der Schrift in der Naturphilosophie ansah, die zweite war der Verteidigung der cartesianischen These von der Unbegrenztheit der Welt und der Bewegung der Erde gewidmet. Das war nicht ohne Brisanz, hatte sich doch erst kurz zuvor der Leidener Pfarrer Jacob Du Bois in seinem *Dialogus Theologico-Astronomicus* gegen die Vereinbarkeit von neuem Weltbild und Heiliger Schrift ausgesprochen. Da die Astronomie immer nur zu wahrscheinlichen Resultaten gelange, müsse man sich, falls diese Resultate der Schrift widersprechen, derselben unterwerfen, da sie mit unfehlbarer Autorität ausgestattet sei.¹ Du Bois setzte sich damit vor allem von Philippus van Lansbergen ab, der sich 1650 in der zweiten Auflage seiner *Bedenckingen op den dagelijckschende jaerlijckschende Loop van den Aerdt-kloot* gegen die herkömmlichen Argumente gewandt hatte, die die calvinistischen Theologen aus der Schrift gegen das kopernikanische Weltbild vorzubringen pflegten.² Van Lansbergen stellte sich so auf die Seite von Autoren wie Kepler und Galilei, die die theologische These von der Unvereinbarkeit des neuen Weltbildes mit bestimmten Schriftstellen, die ein geozentrisches Weltbild voraussetzen, mit dem Einwand außer Kraft gesetzt hatten, dass der Heilige Geist sich bei derartigen Schriftstellen dem begrenzten Verstand der damaligen Autoren angepasst habe.

Bislang war es allerdings noch nicht zu einem Streit innerhalb der reformierten Kirche über die Vereinbarkeit von kopernikanischem Weltbild und Bibel gekommen. Das änderte sich erst mit der Publikation Wittichs, eines Schlesiers, der, obgleich einer lutherischen Familie entstammend, sich der reformierten Kirche angeschlossen und zunächst unter Schoock und Maresius in Groningen Theologie studiert hatte, um danach sein Studium in Leiden fortzusetzen. 1651 erhielt er einen Ruf auf eine Philosophieprofessur an der reformierten Hohen Schule Herborn, wo bereits ein alter Bekannter aus Leidener Studententagen, Johannes Clauberg, seit drei Jahren Philosophie lehrte. Beide einte die Begeisterung für die cartesianische Philosophie, die natürlich ein Plädoyer für das neue Weltbild einschloss. Die Einführung des Cartesianismus an der



Abbildung 3

Christoph Wittich (1625–1687).

HAB: Porträt-Sammlung A 24223.

Abb. in: Schmidt-Glintzer, Helwig (Hrsg.) (2004): *Das Jahr der Bibel*. Wiesbaden: Harrassowitz (= Wolfenbütteler Hefte, 17), 89.

akademischen Ausbildungsstätte der Grafschaft Nassau stieß allerdings auf den geharnischten Widerstand der Vertreter des angestammten Ramismus. Der aus Basel berufene Cyriacus Lentulus wehrte sich in seiner 1651 erschienenen *Nova Renati Descartes sapientia*, in der Clauberg persönlich angegriffen wurde. Darauf begann ein Schriftenkrieg. Nicht nur, dass Clauberg 1652 mit einer *Defensio cartesiana* antwortete, in der er die cartesianische Methode verteidigte. Auch die niederländischen Theologen schalteten sich ein, und als die Spannung zwischen den Fraktionen zunahm und Lentulus die Entlassung der beiden Cartesianer verlangte, zögerte Graf Ludwig Heinrich die Sache dadurch hinaus, dass er gutachterliche Stellungnahmen von den niederländischen Universitäten und

Akademien erbat. Darauf sandte Utrecht den Senatsbeschluss von 1643 und die im selben Jahr verabschiedeten Statuten der Universität, dass man nur aristotelische Philosophie lehren dürfe. Leiden übermittelte die dortige Regelung, wonach gleichfalls allein der traditionelle Aristotelismus zugrundegelegt werden und die cartesianische Lehre weder verteidigt noch kritisiert werden dürfe. Harderwijk differenzierte zwischen der cartesianischen Metaphysik, die für die Theologie schädlich sei, während seine Physik viel Gutes enthalte. Auch Breda stimmte ein Loblied auf die cartesianische Naturphilosophie an, und Positives kam gleichfalls aus Groningen, wo Maresius die Freiheit der Philosophie verteidigte, die Treue zu Aristoteles einschränkte und sich in bestimmten Punkten auf die Seite von Descartes stellte.³ Doch selbst das ausdrückliche Eintreten für sie nützte Clauberg und Wittich, nützte auch dem Grafen, der bei einem Weggang von Clauberg eine Götterdämmerung der Herborner Hohen Schule befürchtete – berechtigterweise, wie sich bald herausstellte –, wenig. Beide wechselten an die neue Universität im äußersten Westen des Reiches, in das brandenburgische Duisburg, das damit als erste deutsche Hochschule seine Tore dem Cartesianismus öffnete.⁴

Hier in Duisburg, in unmittelbarer Nähe zu den Niederlanden, ließ Wittich, nunmehr zum Theologieprofessor ernannt, seinen Cartesianismus in die reformierte Theologie einfließen. Den Anfang machte er mit den bereits erwähnten zwei Disputationen kurz nach seiner Berufung. Die erste befasste sich mit dem Missbrauch der Heiligen Schrift in naturphilosophischem Kontext, die zweite mit der Ordnung des Universums.

1. Du Bois 1653, 32.

2. Van Lansbergen 1650, 17 ff.

3. Bohatec [1912] 1966, 151 ff.

4. Vgl. Menk 1981, 89 ff. Die genauere Kenntnis Wittichs verdanke ich Frau Sabine Masini.

Während Wittich in der zweiten Disputation die cartesianische These von der Bewegung der Erde verteidigte, widmete sich die erste Disputation der Frage, ob die Heilige Schrift die Grundlage der Physik sei und ob sie, wenn sie von natürlichen Dingen spreche, immer der wissenschaftlichen Wahrheit oder aber öfter der Meinung der Menge folge. Während Wittich die Schrift als hinreichende Grundlage der Heilserkenntnis betrachtete, war er der festen Überzeugung, dass die Schrift sehr oft über die natürlichen Dinge gemäß der Meinung des Volkes und nicht gemäß der präzisen Wahrheit der Sache spreche: 'secundum opinionem vulgi, non secundum accuratam rei veritatem'. Zwar bestritt Wittich nicht, dass der Heilige Geist bei der Abfassung der Schrift aktiv gewesen sei. Aber im Hinblick auf die natürlichen Dinge, die er genau kenne, wolle er nicht die nackte Wahrheit offenbaren, sondern überlasse deren Erforschung der natürlichen Vernunft und gleiche sich selbst der Meinung und den Vorurteilen des Volkes an.¹ So spreche die Schrift etwa vom Ende des Himmels, so als ob der Himmel eine Halbkugel wäre, die an den äußersten Grenzen der Erde zu Ende geht.² Wenn aber die Schrift über die natürlichen Dinge oft gemäß der irrtümlichen Meinung des Volkes spreche, dann könne man aus ihr keine Kenntnis der natürlichen Dinge gewinnen und folglich auch keine reine Physik ableiten. Das entspräche Wittich zufolge aber auch gar nicht der Intention der Schrift, die in 2. Tim. 3,16 f. formuliert sei:

Denn alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nütze zur Lehre, zur Zurechtweisung, zur Besserung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, daß der Mensch Gottes vollkommen sei, zu allem guten Werk geschickt.

Die Schrift intendiere also keine Einführung in die Naturphilosophie oder Physik. Damit griff Wittich die gesamte Tradition einer *physica mozaica*, wie sie im reformierten Bereich von Zanchi, Danaeus, Du Bois und Revius vertreten wurde, an. Die Schrift liefere uns hinreichende Kenntnis nur vom Heil und wie wir es erlangen, nicht aber von den Gesetzen der Natur, die wir mithilfe von Sinneswahrnehmung und Vernunft ermitteln.³ Was die Physik und damit die Naturerkenntnis angeht, so orientiert sich Wittich strikt an Descartes.⁴ Das wird besonders eindeutig in der zweiten Dissertation, in der er die cartesianische These von der Erddrehung auch gegen den Vorwurf verteidigt, sie stehe im Widerspruch zu bestimmten Schriftstellen, etwa zu Josua 10,12 f., wo der Sieg der Israeliten über die Amoriter darauf zurückgeführt wird, dass die Gestirne auf Josuas Befehl hören.

Er sprach in Gegenwart Israels: Sonne, steh still zu Gibeon, und Mond, im Tale Ajalon! Da stand die Sonne still, und der Mond blieb stehen, bis sich das Volk an seinen Feinden gerächt hatte.

Wittich ist der Auffassung, dass Josua hier der Meinung des Volkes gewesen sei, dass die Sonne durch die Bewegung um die Erde den Tag erzeuge, und er habe von Gott erbeten, dass der Tag länger dauern möge. Im Rahmen des vorausgesetzten geozentrischen Weltbildes habe er daher gefleht, Gott möge die Sonne still stehen lassen. Wittich entwirft somit, um Schriftauslegung und cartesianische Physik miteinander zu vereinen, eine Akkommodationstheorie, für die er sich ausdrücklich auf Calvin und Rivet, aber auch auf Kepler und Bacon beruft.⁵

Mit Wittich hielt der Cartesianismus mitsamt seiner Verabschiedung des geozentrischen Weltbildes Einzug in die calvinistische Theologie. Das war angesichts der gegen Descartes gerichteten Beschlüsse der Universitäten der Niederlande gerade für die dortigen Theologen ein kaum akzeptabler Zustand. Es verwundert daher nicht, dass man im Hort der calvinistischen Orthodoxie, in Utrecht, sofort gegen Wittichs Schriftauslegung polemisierte. Unter dem Präsidium des Theologen Andreas Essenius wurden an der dortigen Universität vier Disputationen abgehalten, in denen die Autorität der Heiligen Schrift in philosophischen Fragen zumal in Fragen der Physik im allgemeinen ebenso verteidigt wurde wie das geozentrische Weltbild im besonderen. Wittich antwortete umgehend auf die Attacken aus Utrecht, und zwar mit einer *Consideratio theologica de stylo Scripturae*, einer Disputation, die 1655 in Duisburg stattfand. Hier verteidigte er seine Ansicht, dass man von der Bibel keine philosophische Erklärung der Natur erwarten dürfe.⁶ Doch die Einwände gegen Wittich kamen nicht nur aus Utrecht. In Leiden bezog Du Bois 1655 in seinem voluminösen Werk *Veritas et autoritas sacra in naturalibus et astronomicis* gegen Wittich Stellung. Wittich sei kein Schüler Christi, sondern des Katholiken Descartes.⁷ Revius schrieb im selben Jahr seinen *Anti-Wittichius*, der vor allem Wittichs Verteidigung der cartesianischen These von der Unendlichkeit der Welt als unvereinbar mit der Heiligen Schrift attackierte. Du Bois und Revius waren bekannte Gestalten im Kampf gegen Descartes. Doch mit Petrus van Mastricht, einem Schüler von Voetius, betrat erstmals die jüngere Generation calvinistischer Theologen die Bühne. Gleichfalls 1655 erschienen seine *Vindiciae veritatis et auctoritatis Sacrae Scripturae in rebus philosophicis*, ein Angriff auf Wittich wie auf Descartes, dessen Philosophie über den Skeptizismus geradewegs in den Atheismus führe. Was die Akkommodationstheorie Wittichs betrifft, so stellte

1. Wittich 1653, 1 ff.

2. Ebd., 48 f.

3. Ebd., 97 ff.

4. Ebd., 133 f.

5. Ebd., 251 ff.

6. Wittich 1656, 41 f.

7. Du Bois 1655, 213.

van Mastricht die Frage, ob denn der Heilige Geist die Unwahrheit sagen könne und ob der Philosoph entscheiden dürfe, welche vom Heiligen Geist inspirierten Aussagen der Bibel wahr und welche falsch seien. Beide Fragen beantwortete er mit einem klaren Nein, zumal im letzten Fall die Vernunft über die autoritative Schrift gestellt werde.¹

Mit den Angriffen auf Wittich stand zugleich die Freiheit der Philosophie auf dem Spiel. Der Streit um Descartes und das neue Weltbild eskalierte schließlich, als der Cartesianer Lambert van Velthuysen ein Buch publizierte, das zu beweisen versuchte, dass die kopernikanische These von der Erdumdrehung keineswegs dem Wort Gottes widerspreche. Auch dieses Buch erschien 1655, und Velthuysen, ein theologisch gebildeter Arzt und Mitglied der wallonischen Gemeinde in Utrecht, unterschied hier ähnlich wie Wittich zwischen der eigentlichen Absicht der Bibel und ihrer zeitgenössischen Vorstellungswelt.² Wieder war es Du Bois, der zur Feder griff, um die Schädlichkeit der cartesianischen Philosophie aufzuzeigen, die Gottes Wort auflöse und schädliche neue Lehren einführe.³ Das Buch erschien mit Unterstützung der drei Utrechter Theologieprofessoren, darunter Voetius, der auch jetzt wieder mit anticartesianischen Pamphleten an die Öffentlichkeit trat. Velthuysen ging es um die Unabhängigkeit der Philosophie von der Theologie, Voetius und seine Anhänger verteidigten hingegen die Unterordnung der Philosophie unter die Theologie. Es wundert daher nicht, dass die cartesianische Philosophie schließlich zu einem Thema der calvinistischen Synoden wurde. Im Juli 1656 tagte die reformierte Generalsynode der Vereinigten Grafschaften Kleve, Jülich und Berg in Duisburg und zeigte sich entsetzt über den Streit um Descartes, der ja ein Streit zwischen zwei Parteien innerhalb der reformierten Kirche sei und so zur Verwirrung ihrer Glieder beitrage. Wittich war schon früher von klevischen Provinzsynoden angegriffen worden, und als er 1655 von Duisburg an die neugegründete Universität von Nijmegen wechselte, blies ihm der anticartesianische Wind der Synode von Gelderland entgegen. Schließlich stand die Frage der Vereinbarkeit von cartesianischer Philosophie und Theologie auf der Tagesordnung der Synode von Südholland, die im Sommer 1656 in Dordrecht tagte. Die Synode wandte sich um Klärung an die Staaten von Holland, und Jan de Witt gelang es, die theologische Fakultät Leiden zu einer Stellungnahme zu bewegen, die im wesentlichen auf Abraham Heidanus zurückgeht. Es war dieses Gutachten, das dann die Grundlage bildete für das Dekret, das die Staaten von Holland am 6. Oktober 1656 erließen. Es handelte von der Vermischung von Theologie und Philosophie und vom Missbrauch der Freiheit der Philosophie bei der Schriftauslegung. Theologen sollten

sich nicht in die Philosophie und Philosophen nicht in die Theologie einmischen. Wo sich bestimmte Dinge sowohl von der Natur als auch von der Schrift aus klären ließen, müsse man der Schrift den Vorrang einräumen. Philosophen wird es ausdrücklich untersagt, die Schrift nach philosophischen Prinzipien auszulegen. Und um des Friedens und der Ruhe willen verbietet es das Dekret, anstößige Lehren Descartes' zu propagieren. Doch trotz der Tatsache, dass alle Leidener Professoren auf dieses Dekret vereidigt wurden, war es keineswegs der Ausdruck einer anticartesianischen Haltung der Staaten, denen es allein um die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung ging. Gleichwohl ließ sich der Streit um die cartesianische Philosophie durch eine bloße Trennung der Zuständigkeiten von Theologie und Philosophie nicht schlichten, da er inzwischen zu einem innertheologischen Streit geworden war.⁴

Schluss

Am Ende der Auseinandersetzung der niederländischen Theologen mit Descartes stand eine Spaltung des Calvinismus in zwei Fraktionen. Auf der einen Seite begegnete man Voetius und seinen Anhängern, die den Cartesianismus insgesamt und insbesondere seinen Einfluss auf die Theologie bekämpften. Auf der anderen Seite hatte man Wittich, Velthuysen und deren wachsende Gefolgschaft, die sich auf den Boden der cartesianischen Philosophie stellten, zu einer neuen Schrifthermeneutik gelangten und für eine größere Unabhängigkeit von Philosophie und Theologie eintraten. Gerade dies und damit die Gegnerschaft gegen Voetius ließ die theologischen Cartesianer zu natürlichen Verbündeten von Johannes Coccejus und zu Anhängern seiner nicht auf der aristotelischen Schulphilosophie ruhenden, sondern strikt an der Bibel orientierten Föederaltheologie werden. Der Streit hatte jedoch nicht nur zu einer neuen theologischen Partei geführt. Er war auch ein entscheidender Schritt auf dem Weg zu einer Befreiung der Physik aus dem Banne der Schriftauslegung und zur Einbürgerung der Akkommodationstheorie in eine Exegese, der es um die Herausarbeitung des Skopus biblischer Texte ging. Nach Arminius zu Beginn des 17. Jahrhunderts hatte Descartes in der Mitte desselben Jahrhunderts den niederländischen Calvinismus in eine Krise gestürzt, die zwar nicht zu einer Kirchenspaltung, wohl aber zur Ausbildung zweier Parteien in der reformierten Öffentlichkeitskirche führte. Auf der einen Seite standen die Vertreter einer calvinistischen Orthodoxie, die sich am erneuerten Aristoteles orientierte, und auf der anderen Seite die Repräsentanten eines theologischen Cartesianismus, der die Herrschaft des griechischen Philosophen auch in der Theologie beendete. Insofern lässt sich sagen, dass Descartes bei jener Aufgabe Erfolg beschieden war, die der holländische Dichter Janus Montanus im Jahre 1701 so beschrieb:

1. Van Mastricht 1655, 13 ff. Vgl. Bizer 1958; Scholder 1966.

2. Van Velthuysen 1656, 102.

3. Du Bois 1656.

4. Vermij 2002, 295 ff.

Descartes seyde ja hebt gelijk.
Kom aan! Ich sal naar Holland trekken,
En eens een rebellie verwekken
Tegen den Griek en't Griekse Rijk. (Ebd., 156)

Descartes' Kampf gegen die Vorherrschaft der aristotelischen Schulphilosophie führte nach den erbitterten Streitigkeiten zwischen Arminianern und Kontraremonstranten im zweiten Jahrzehnt des 17. Jahrhunderts zu einer weiteren Pluralisierung des niederländischen Calvinismus. Die Autorität des Aristoteles innerhalb der als Propädeutik der Theologie verstandenen Philosophie wurde dadurch nachhaltig erschüttert, dass zahlreiche calvinistische Theologen nunmehr Descartes als neue Autorität anerkannten. Und es war dieser unge löste Streit der Autoritäten, der schließlich die faktische Pluralisierung philosophischer und theologischer Konzeptionen in der Republik der Niederlande bedeutete.

Bibliographie

- Bizer, Ernst (1958): „Die reformierte Orthodoxie und der Cartesianismus“, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 55, 306–372.
- Bohatec, Josef ([1912] 1966): *Die cartesianische Scholastik in der Philosophie und reformierten Dogmatik des 17. Jahrhunderts*. Bd. 1: *Entstehung, Eigenart, Geschichte und philosophische Ausprägung der cartesianischen Scholastik*. Hildesheim: Olms [Nachdruck der Leipziger Ausgabe von 1912].
- Du Bois, Jacob (1653): *Dialogus Theologico-Astronomicus* [...]. Leiden: Petrus Leffen.
- Du Bois, Jacob (1655): *Veritas et autoritas sacra in naturalibus et astronomicis asserta et vindicata, contra Christophori Wittichii* [...]. Utrecht: Johannes van Waesberge.
- Du Bois, Jacob (1656): *Schadelickheit van de Cartesiaensche Philosophie* [...]. Utrecht: Johannes van Waesberge.
- Descartes, René (1897): *Œuvres de Descartes*. Bd. 1: *Correspondance, avril 1622–février 1638*. Hrsg. von Charles Adam und Paul Tannery. Paris: Léopold Cerf.
- Descartes, René (1959): *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie: lateinisch-deutsch / Meditationes de prima philosophia*. Auf Grund der Ausgabe von Artur Buchenau neu hrsg. von Lüder Gäbe. Hamburg: Meiner (= Philosophische Bibliothek, 250a).
- Descartes, René (1965): *Die Prinzipien der Philosophie: lateinisch-deutsch / Principia philosophiae*. Übersetzt und erläutert von Artur Buchenau. Hamburg: Meiner (= Philosophische Bibliothek, 28) [Unveränderter Nachdruck der 4. Auflage von 1922].
- Descartes, René (1982): *Gespräch mit Burman: lateinisch-deutsch*. Übersetzt und hrsg. von Hans Werner Arndt. Hamburg: Meiner (= Philosophische Bibliothek, 325).
- Descartes, René (1984): *The Philosophical Writings of Descartes*. Bd. 2. Übersetzt von John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch. Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, René/Schoock, Martin (1988): *La Querelle d'Utrecht*. Übersetzt und kommentiert von Theo Verbeek. Vorwort von Jean-Luc Marion. Paris: Impressions nouvelles.
- Descartes, René (1991): *The Philosophical Writings of Descartes*. Bd. 3: *The Correspondence*. Übersetzt von John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch und Anthony Kenny. Cambridge: Cambridge University Press.
- Descartes, René (1997): *Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung: französisch-deutsch / Discours de la méthode pour bien conduire sa raison, et chercher la vérité dans les sciences*. Übersetzt und hrsg. von Lüder Gäbe. Hamburg: Meiner (= Philosophische Bibliothek, 261).
- Goudriaan, Aza (1999): *Philosophische Gotteserkenntnis bei Suárez und Descartes im Zusammenhang mit der niederländischen reformierten Theologie und Philosophie des 17. Jahrhunderts*. Leiden/Boston: Brill (= Brill's studies in intellectual history, 98).
- Van Lansbergen, Philippus (1650): *Bedenckingen op den dagelijckchen ende jaerlijckchen Loop van den Aerdt-kloot*. Middelburgh.
- Van Mastricht, Petrus (1655): *Vindiciae veritatis et auctoritatis Sacrae Scripturae in rebus philosophicis adversus Dissertationes Christophori Wittichii*. Utrecht: Johannes van Waesberge.
- Menk, Gerhard (1981): *Die Hohe Schule Herborn in ihrer Frühzeit (1584–1660). Ein Beitrag zum Hochschulwesen des deutschen Calvinismus im Zeitalter der Gegenreformation*. Wiesbaden: Selbstverlag der Historischen Kommission für Nassau (= Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau, 30).
- Revis, Jacobus (2002): *A Theological Examination of Cartesian Philosophy. Early Criticisms (1647)*. Hrsg. von Aza Goudriaan. Leiden/Boston: Brill (= Kerkhistorische Bijdragen, 19).
- Scholder, Klaus (1966): *Ursprünge und Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie*. München: Kaiser (= Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus; Reihe 10, 33).
- Van Velthuysen, Lambert (1656): *Bewys, Dat noch de Leere van der Sonne Stilstant* [...]. Utrecht: Dirck van Ackersdijck.
- Verbeek, Theo (1992): *Descartes and the Dutch. Early Reactions to Cartesian Philosophy, 1637–1650*. Carbondale/Edwardsville: Southern Illinois University Press.
- Vermij, Rienk (2002): *The Calvinist Copernicans. The reception of the new astronomy in the Dutch Republic, 1575–1750*. Amsterdam: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (= History of science and scholarship in the Netherlands, 1).
- Wittich, Christoph (1653): *Dissertationes duae, quarum prior de Sacra Scripturae in rebus philosophicis abusu, examinatur*. Amsterdam: Elzevier.
- Wittich, Christoph (1656): *Consideratio theologica de stylo scripturae*. Leiden: Adrian Wyngaerden.

Ein Leitfaden durch das Labyrinth. Zur Funktion der Gelehrsamkeits- geschichte in der Frühen Neuzeit

FRANK GRUNERT
ANETTE SYNDIKUS
FRIEDRICH VOLLHARDT

Das Teilprojekt B 7 'Neuordnungen des Wissens' ist seit Frühjahr 2005 dem SFB angegliedert. Im Zentrum des folgenden Beitrags steht die 'Historia literaria' als Kern der Forschungsarbeit des Projekts, das im Juli 2006 mit dem Kooperationsprojekt Denis Thouards eine internationale Tagung veranstaltete (vgl. die Seiten 15 und 43–44), deren Ergebnisse der kommenden Ausgabe der 'Mitteilungen' zu entnehmen sein werden.

Die 'Historia literaria' gehörte in der Frühen Neuzeit zur 'big science' – verzeichnet werden sollte das gesamte Wissen der Menschheit. Die Autoren dieser wissenschaftlichen Großunternehmung stützten sich auf die geschichtliche Entwicklung des Wissenserwerbs, aber auch auf die einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen. Gegenüber anderen enzyklopädischen Formen der Wissensverzeichnung entstand so tatsächlich eine inhaltlich fundierte Neuordnung des bisherigen Wissens. Im Lauf des 18. Jahrhunderts wurde der Begriff 'Historia literaria' für ganz unterschiedliche Formen der Wissensspeicherung verwendet, die sich alle in historischer Perspektive mit Gelehrsamkeit befassten. Die ebenso verbreiteten wie zahlreichen Kompendien zur Gelehrsamkeitsgeschichte hatten dabei eine besondere Funktion: Sie waren in der Regel den Orientierungsbedürfnissen der angehenden Akademiker angepasst und präsentierten eine Auswahl des Nützlichen und Nötigen als Leitfaden durch das Labyrinth der Wissenschaften.

I.

Erstaunlicherweise ist die Programmatik der Historia literaria über einen Zeitraum von weit mehr als hundert Jahren beinahe unverändert erhalten geblieben: Von Lambecks *Prodromus historiae literariae* (1659) und Morhofs *Polyhistor* (1688) bis hin zu Meusels *Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit* (1799) ist man sich darüber einig, dass die Historia literaria über den Ursprung und den Fortgang der Gelehrsamkeit unterrichten solle, und zwar von ihren Anfängen bis in die Gegenwart hinein. Bündig heißt es in dem lange Zeit maßgeblichen Kompendium *Conspectus Reipublicae Literariae* von Christoph August Heumann:¹

Historia literaria est Historia literarum et literatorum, sive Narratio de ortu et progressu studiorum literariorum ad nostram usque aetatem.

Der entscheidende Impuls für ein solches Unternehmen stammte von Francis Bacon, dem Philosophen, Naturforscher und Lordkanzler des englischen Königs. Er hatte bereits 1605 in der Schrift *Of the proficience and advancement of learning*² eine umfassende, das heißt auf die Präsentation des gesamten gelehrten Wissens abzielende Geschichte der Gelehrsamkeit verlangt, die als eine erst noch zu etablierende Disziplin die bestehende zivile und kirchliche Geschichtsschreibung ergänzen sollte. Inhalt dieser Gelehrsamkeitsgeschichte sollte die möglichst wertfreie Darstellung gelehrter Errungenschaften zu allen Zeiten und in allen geographischen Räumen sein. Um das hochgesteckte Ziel zu erreichen, galt es, die Geschehnisse der *artes et doctrinae* in historischer Perspektive von ihrer Entstehung und Verbreitung über Krisen und Niedergänge bis zu ihrer schließlichen Wiederherstellung nachzuvollziehen. Berücksichtigt werden sollte alles, was die Wissenschaften sowohl inhaltlich als auch institutionell betraf, so dass neben Schulbildungen und Kontroversen innerhalb der Disziplinen auch einzelne Gelehrte und ihre Schriften, Akademien und Gesellschaften zu den Gegenständen der Darstellung zählten. Doch war es nach Auffassung Bacons nicht allein mit dem Referat von Fakten getan, wichtig war ihm vielmehr die Rückbindung dieser gelehrten Fakten an ihre kausalen Voraussetzungen. Es ging um die Beantwortung der Frage, welche politischen, juristischen, mentalen, klimatischen oder auch irgendwie kontingenten Gegebenheiten den Fortschritt der Wissenschaften begünstigten oder im Gegenteil behinderten. Denn Ziel einer Geschichte der Gelehrsamkeit war nicht der selbstgenügsame Genuss früheren wissenschaftlichen Ruhms, nicht die Befriedigung bloßer Neugier, sondern ausdrücklich die Initiierung weiteren wissenschaftlichen und – darauf kam es Bacon insbesondere an – gesellschaftlichen bzw. politischen Fortschritts, und zwar auf der Folie von genauen historischen Kenntnissen über Genese, Art und Ursachen früherer wissenschaftlicher Errungenschaften.³

Bacons Anregungen wurden im Deutschland des späteren 17. und des 18. Jahrhunderts begeistert aufgegriffen. Der Hinweis auf seine programmatischen

1. Heumann [1718] 1733, 1; vgl. auch die ganz ähnlichen Definitionen von Morhof [1688] 1970, 9; Reimmann 1708, 3; Struve [1704] 1710, 5; Stolle [1718] 1736, 3; J.F. Bertram 1730, 52; Gundling 1734, 17; Fabricius [1752] 1978, 635 f.; Ph.E. Bertram 1764, 3; Mertens 1779, 5; Meusel 1799, 1 etc.
2. Eine rezeptionsgeschichtlich bedeutendere lateinische Version erschien 1623 unter dem Titel *De dignitate et augmentis scientiarum*.
3. „Quod ad usum attinet, haec eo spectant; non ut honor literarum [...] celebretur; nec quia, pro flagrantissimo quo literas prosequimur amore, omnia quae ad earum statum quoquo modo pertinent usque ad curiositatem inquirere et scire et conservare avemus; sed praecipue ob causam magis seriam et gravem. Ea est (ut verbo dicamus) quoniam per talem qualem descripsimus narrationem, ad virorum doctorum in doctrinae usu et administratione prudentiam et solertiam maximam accessionem fieri posse existimamus, [...] et regimen inde optimum educi et institui.“ Bacon [1623] 1858, 504. Vgl. zu Bacons Konzept die knappen Ausführungen von Jaumann 1998, 200 und von Gierl 1997, 518 f.

Vorleistungen gehört zum Standardrepertoire nahezu jeder Gelehrsamkeitsgeschichte, und doch fallen bei näherem Zusehen die Unterschiede zwischen Bacons Programm und den späteren Realisierungen ins Auge. So wird regelmäßig die im weiteren Sinne politische Stoßrichtung von Bacons Anliegen unterschlagen. Denn der Engländer formulierte seine Vorschläge nicht als ein an der Immanenz der Wissenschaften interessierter Gelehrter, sondern als exponierter Politiker. Nicht von ungefähr kommt der zum englischen Lordkanzler avancierte Bacon auf dem Höhepunkt seines politischen Einflusses auf sein 1605 formuliertes Programm noch einmal zurück und integriert es in die 1620 dem englischen König vorgelegte *Instauratio magna*, mit der Bacon eine umfassende „Regeneratio ista et Instauratio scientiarum“¹ in die Wege leiten wollte. Auf der Grundlage einer neuen, empiristischen Erkenntnistheorie ging es um die Entwicklung einer als „Philosophia secunda“ bezeichneten und damit deutlich gegen die aristotelische Metaphysik gerichteten „Scientia activa“.² Mit ihrer Hilfe sollte der Mensch imstande sein, als „minister et interpres naturae“³ durch eine über die Naturerkenntnis vermittelte Naturbeherrschung das Glück und den allgemeinen Nutzen der Menschheit zu befördern – der „usus vitae“ und die „amplitudo humanae“ sind hierbei die leitenden Stichworte.⁴ Integrale und initiale Voraussetzung für diese Erneuerung ist freilich die historische Durchmusterung des bereits erreichten Wissensstandes. Schon in der Vorrede zur *Instauratio magna* hatte Bacon kritisiert, dass zum großen Teil unbekannt sei, „was in den Wissenschaften und Künsten in den verschiedenen Jahrhunderten und Ländern erreicht und ins Volk gedungen sein mag; noch weit weniger wissen wir, was von einzelnen versucht und im stillen betrieben worden ist; also sind weder die Geburten noch die Missgeburten der Zeit in den Jahrbüchern der Geschichte verzeichnet“⁵. Für die projektierte Weiterentwicklung der Wissenschaften sind derlei Kenntnisse aber unverzichtbar, und so verlangt Bacon für den ersten Teil einer *Instauratio magna* eine Geschichte der Gelehrsamkeit, die nicht nur retrospektiv das „Entdeckte und Bekannte“ verzeichnet, sondern auch das „Übergangene“ und – in



Abbildung 1

gewisser Weise prospektiv – auch das „noch Notwendige“ umfasst.⁶

Die politische Valenz dieses Konzepts wird durch die dem König angetragene Schirmherrschaft bekräftigt und zusätzlich durch den Umstand betont, dass das Programm der *Instauratio magna* – inklusive der *Historia literaria* – noch einmal, und zwar *in nuce*, in Bacons Fragment gebliebener und erst postum erschienener politischer Utopie *New Atlantis* auftaucht. Denn eigentliches Zentrum des in *New Atlantis* beschriebenen Gemeinwesens ist das mit wissenschaftlicher Forschung, d.h. vornehmlich mit Naturforschung, befasste Haus Salomons. Diese als Bruderschaft organisierte akademieähnliche Institution betreibt ihre Forschungen auf der Grundlage der durch die zwölf – man denke an die Zahl der Apostel – „Merchants of

Light“ in aller Welt gesammelten Bücher und Versuchsmuster. Sie werden in der Folge von weiteren Brüdern ausgewertet, systematisiert und in einen innovativen Forschungsprozess eingebracht. Die Ergebnisse der Bruderschaft, die das Programm der *Instauratio magna* umsetzt, zielen auf die Verbesserung der Lebensverhältnisse und kommen der Fortentwicklung des gesamten Gemeinwesens zugute.⁷

II.

Abgesehen davon, dass die von Bacon zum wissenschaftlichen Paradigma erhobene Naturforschung für die deutschen Autoren der *Historia literaria* allenfalls eine untergeordnete Rolle spielt, fehlen bei ihnen sowohl der politische Kontext als auch die politischen Intentionen und Konnotationen, mit denen Bacon sein Projekt lancierte. In seinem bereits 1708 vorgelegten *Versuch einer Einleitung in die Historiam literariam so wohl insgemein als auch in die Historiam literariam derer Teutschen insonderheit* betont Jacob Friedrich Reimmann zwar mit Nachdruck seine Nähe zu Bacons Programm, doch wird der durch die Gelehrsamkeitsgeschichte versprochene Nutzen auffällig privatisiert. Allgemein ist die Zugänglichkeit der *Historia literaria*, ihr Nutzen aber erweist sich in der Befriedigung sehr unterschiedlicher, eben auch individueller Bedürfnisse.

1. Bacon [1620] 1872, 124.

2. Ebd., 134, 144.

3. Ebd., 144.

4. Ebd., 132.

5. So die Übersetzung von Rudolf Hoffmann; vgl. Bacon [1620] 1990, 19.

6. Ebd., 39.

7. Vgl. Bacon [1627] 1859, 164 f.

Dies zeigt ein Frontispiz, das Reimmann dem 1710 erschienenen dritten Hauptstück des dritten Teils seiner *Historia Literaria derer Teutschen* voranstellen ließ (Abb. 1).¹ Unter dem Spruchband „Nicht nur vor einen Kund“ wird ein Brunnen in einem städtischen Umfeld dargestellt, der von allen Seiten zugänglich ist und für alle offensteht. Dieser private Genuss einer allgemeinen Nützlichkeit entspricht auch der im Text gelieferten Zweckbestimmung der Gelehrsamkeitsgeschichte. Auf die Frage „Was hat denn die *Historia Literaria* insgesamt vor einen Endzweck“, verweist Reimmann auf einen doppelten: Die *Historia literaria* ist 1. „nützlich“ und 2. „vergnüglich“.² Was die Vergnüglichkeit anbelangt, so kann sich Reimmann „kein größer plaisir in der Welt“ vorstellen, „als wenn ich die Genealogie derer Wissenschaften

in einem kurtzen begriff vor Augen habe und sehe, wo, wenn und wie dieselbigen gebohren, gestorben, begraben und wieder aufferstand“. Und wer „hierinne keinen Geschmack und innigliche Süßigkeit empfindet, der muß“ – so Reimmann – „entweder niemahls eine Sinnlichkeit gehabt, oder er muß dieselbe zu seinem Unglück wieder verlohren haben“.³ So privat wie das Vergnügen ist der mit der *Historia literaria* verbundene Nutzen. Die Gelehrsamkeitsgeschichte versetzt den Leser in die Lage, in entsprechender Gesellschaft eine gelehrte ‘Conversation’ anzufangen und fortzuführen. Sie leitet aber auch dazu an, leichter zwischen gut und böse und zwischen wahr und falsch zu unterscheiden, worin der „eigentliche Kern, und der Mittel-Punct der wahren Weißheit“⁴ bestehe.

Reimmann spielt hier ganz offensichtlich auf eine Definition von Weisheit an, die Christian Thomasius in seiner *Einleitung zu der Vernunft-Lehre* (1691) vorgelegt und später im *Summarischen Entwurff derer Grund-Lehren* (1699) bzw. in den *Cautelen zur Erlernung der Rechtsgelehrtheit* (dt. 1713, lat. 1710)⁵ fortentwickelt hatte. Die Anspielung lässt zugleich eine Differenz sichtbar werden, denn Thomasius hatte in allen seinen Anläufen zur Definition von ‘Gelahrtheit’ bzw. Weisheit nicht nur die eigene „zeitliche und ewige Wohlfahrth“ als Zweck der Weisheit vor Augen, sondern er bestand



Abbildung 2

immer auf der Berücksichtigung und Beförderung der Glückseligkeit anderer.⁶ Obwohl Reimmann sich als Thomasius-Anhänger zu erkennen gibt,⁷ fehlt bei ihm dieser Aspekt. Zu seinem auf den einzelnen bezogenen Nutzenkalkül passt denn auch die sowohl aus der allgemeinen Geschichte als auch aus der Klugheitslehre übernommene Vorstellung, dass die in der *Historia literaria* dargestellten Begebenheiten ihren Leser vor eigenem Schaden bewahren sollten.⁸ Denn – so Reimmanns Argument – „wo andere Leute gestrauchelt haben, da pflegt man um so viel behutsamer einher zu gehen und zu wandeln“. Und so gehöre es zu den Vorteilen der *Historia literaria*, dass sie vor Fehlern und Irrtümern schütze, „darinn diejenigen zu gerathen pflegen, welche sich um dieses Stück der Gelehrsamkeit nicht bekümmert haben, u. wir haben

so zu reden ein praeservativ vor alle diejenigen Gebrechen, die aus der Unwissenheit dieser Wissenschaft ihren Ursprung nehmen“⁹. Das macht sich vor allem auf wissenschaftlichem Gebiet bezahlt, denn die Lektüre der *Historia literaria* hilft, Misslichkeiten zu vermeiden, wie etwa die Verwechslung von Autoren mit gleichlautenden Namen, die irrige Subsumption nicht-edierter Schriften unter die edierten und umgekehrt, oder die Verwechslung unbekannter Begriffe und Titel mit historischen Personen etc.¹⁰

Die ausgreifenden, das Glück der ganzen Menschheit in den Blick nehmenden Ansprüche von Francis Bacon sind bei Reimmann also merklich reduziert, dabei hatte er die Bedeutung der Geschichte überhaupt und die der *Historia literaria* insbesondere durchaus hervorgehoben: Die *Historia* sei „in dem circulo derer menschlichen Wissenschaften gleichsam das erste Licht (lux primigenia) [...], ohne welches wir in dem Erkenntnis der Gelehrsamkeit und derer Gelehrten unmöglich fortkommen können“¹¹. Sie trage „so zu reden in dem gesamten Kraise der wahren Weißheit die Fackel vor, und illuminiret uns die Land-Charten derer Wissenschaften dergestalt, daß wir dieselben umso viel geschwinder, deutlicher und klärer begreifen, und uns

1. Reimmann 1710, Frontispiz.

2. Reimmann 1708, 123.

3. Ebd., 149 f.

4. Ebd., 144.

5. Zu Thomasius [1713] 2006 vgl. Scattola/Vollhardt 2003 sowie Vollhardt 2006.

6. Thomasius [1691] 1998, 76. Vgl. dazu Grunert 2005.

7. Vgl. zum Verhältnis zwischen Christian Thomasius und Jacob Friedrich Reimmann Mulsow 1998, 16–26.

8. Vgl. zum Zusammenhang zwischen Klugheitslehre und *Historia literaria* Scattola 2006.

9. Reimmann 1708, 126.

10. Vgl. ebd., 126 ff.

11. Ebd., 145 f.

umso viel leichter darinnen zurechte finden können“¹. Was an dieser Stelle zwar nicht ohne Pathos, aber doch mit einem pragmatischen Akzent vorgetragen wird, erscheint unter Verwendung der sinnfälligen Fackel-Metapher auf einem weiteren Titelkupfer in überhöhter Stilisierung (Abb. 2).² Von dem noch vergleichsweise bescheidenen Beleuchten einer Landkarte ist hier nicht mehr die Rede, vielmehr führt die Fackel der *Historia literaria* die gesamte Gelehrsamkeit zu den Sternen. Die Sapiencia lenkt die als Rösser dargestellte Philologie und Philosophie in die von der *Historia literaria* vorgegebene Richtung, und bewegt wird dadurch die gesamte Gelehrsamkeit. Ohne die Chance zu eigener Initiative bleiben die drei oberen Fakultäten, in einer Kutsche sitzend, auf die segensreiche Zusammenarbeit von Weisheit und *Historia literaria* angewiesen. Dagegen führt ohne das Licht der Gelehrsamkeitgeschichte der Weg in die Wüstenei: „ad rastra“. Rechts im Bild sind es die *Philosophia scholastica* und die *Critica literalis*, die angetrieben von der Stultitia den Wagen der drei Fakultäten in eine steinige und karstige Landschaft ziehen bzw. ziehen würden, wenn nicht die von der *Historia literaria* geleitete Philosophie und Philologie den Wagen der drei Fakultäten auf den Weg der „Weißheit“ zögen. Die räumliche Aufteilung des Bildes illustriert nicht nur sachliche Entgegensetzungen auf einer synchronen Ebene: „ad rastra“ vs. „ad astra“, Torheit vs. Weisheit, Philologie und Philosophie vs. *Philosophia scholastica* und *Critica literalis*, Kultur vs. Wüstenei und Zerfall, sondern auch auf einer diachronen Ebene: Denn die Ruinen im rechten Teil des Bildes sind eben auch Bauwerke vergangener Jahrhunderte, die Burg im Hintergrund ist sogar typisch für das Mittelalter, dagegen finden sich links moderne Gebäude in einem kultivierten und beinahe urbanen Umfeld. Insofern verfügt das Titelkupfer auch über einen temporalen Index, der wiederum auf eine im weiteren Sinne geschichtsphilosophische Grundierung der *Historia literaria* verweist.

Die Geschichte der Gelehrsamkeit ist nicht nur Gelehrsamkeitskunde, sondern sie dokumentiert eine geschichtliche Entwicklung, die – weil die Torheit dank der *Historia literaria* keinen Platz mehr hat – über die Schwelle der Gegenwart hinaus als eine Fortschrittsgeschichte beschrieben werden kann. Diesen Optimismus hinsichtlich eines qualitativen Fortschritts bringt auch ein Frontispiz zum Ausdruck, das dem vierten

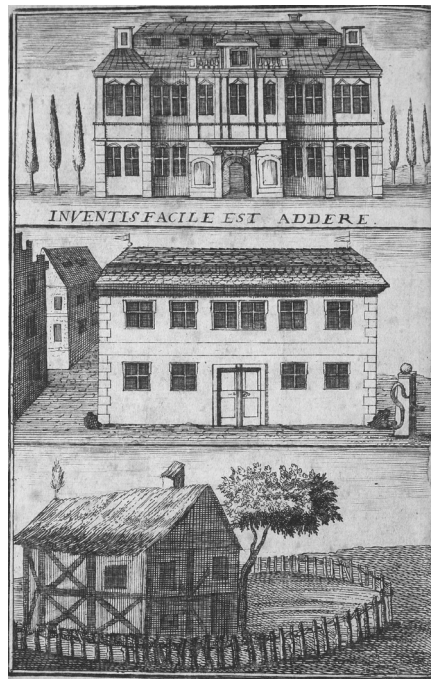


Abbildung 3

Hauptstück des dritten Teils von Reimmanns *Versuch einer Einleitung in die Historia Literaria derer Teutschen* beigegeben ist (Abb. 3).³ Ohne weiteren künstlerischen Eigensinn wird hier mit Hilfe dreier Bauwerke eine Progression beschrieben, die sich als Addition zu dem bereits Vorhandenen bzw. dem bereits Erfundenen vollzieht: Aus der schon über alle Elemente eines Hauses verfügenden Bauernkate wird im Laufe der Geschichte und mit zunehmender Verfeinerung zunächst ein stattliches Bürgerhaus und schließlich ein veritables Palais.

III.

Während in Bacons Programm eine umfassende Darstellung des Wissens beabsichtigt war, das in seiner Vielheit vornehmlich durch Chronologie und Disziplinenbezug bewältigt werden sollte, ging es seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert den Nachfolgern des Engländers vor allem darum, einen bequemen Zugang zu der als labyrinthisch erfahrenen Wissenswelt zu eröffnen. Angesichts der „viel Tausend und Millionen Bücher in der Welt“⁴ konnte dies nur über einen selektiven Zugriff geschehen, der die Konsequenz aus der Einsicht zieht, dass „eine Geschichte aller Wissenschaften, zu allen Zeiten, unter allen Nationen“ tatsächlich ein „ungeheueres“ Unternehmen sei. „Selbst nur die Marschroute durch jene unermeßlichen Regionen einigermaßen vorzuzeichnen“ – so hält Meusel am Ende des 18. Jahrhunderts noch einmal den allgemeinen Eindruck fest – sei „ein herkulisches Stück Arbeit“.⁵ Die *Historia literaria* muss daher nicht alles bieten, was an menschlichem Wissen je erworben wurde, es reicht aus, wenn sie als ein pragmatisches Mittel fungiert, mit dessen Hilfe der rechte Weg im Irrgarten der Gelehrsamkeit zu finden ist.

Dieser Gedanke ist auf einem weiteren Titelkupfer ins Bild gebracht, das im ersten Band von Reimmanns *Versuch einer Einleitung in die Historia Literaria derer Teutschen* abgedruckt ist (Abb. 4): „Hoc Duce“ – ‘dem Faden nach’.⁶ Die *Historia literaria* wird als Leitfaden vorgestellt, der durch die Avantgarde der Gelehrsamkeit führt und mit dessen Hilfe alle Freunde der Wissenschaft ohne Um- und Irrwege in das Zentrum der

1. Ebd., 146.

2. Reimmann 1710, Frontispiz.

3. Reimmann 1713, Frontispiz.

4. Gundling 1734, 1.

5. Meusel 1799, VI.

6. Reimmann 1708, Frontispiz. Als „filum in labyrinth“ hatte auch der mit Reimmann korrespondierende Gottfried Wilhelm Leibniz die *Historia literaria* bezeichnet. Vgl. zu Leibniz’ Vorstellung von der Gelehrsamkeitgeschichte Zedelmaier 2006.

Gelehrsamkeit vorstoßen können. Das Bild macht den Orientierungscharakter der *Historia literaria* sinnfällig und gibt zugleich Auskunft über die Problematik der propagierten Selektion: Der Faden markiert immer denselben Weg, Entdeckungen jenseits dieser Route kann der neugierige Besucher des Irrgartens nur auf eigene Faust machen. Doch viel zu entdecken gibt es nicht, denn die Wege jenseits der Markierung sind nur Irrwege, die nicht zum Ziel führen. Was als pragmatische Vereinfachung gedacht ist, erweist sich – wohl mehr gewollt als ungewollt – als die normative Auszeichnung eines einzigen Weges. Nur was an seinem Rande liegt, ist der Wahrnehmung wert, alles andere braucht nicht mehr berücksichtigt zu werden und wird trotz faktischen Vorhandenseins inexistent.



Abbildung 4

Die Reduzierung des ursprünglichen Anspruchs, an dem ein Pionier wie Peter Lambeck 1659 gescheitert war,¹ wurde mit einer neuen pragmatischen Ausrichtung verbunden: Die Vorstellung, durch eine umfassende Geschichte der Gelehrsamkeit weiteren wissenschaftlichen Fortschritt zu ermöglichen oder gar zu motivieren, wurde zwar nie aufgegeben,² doch trat sie gegenüber einer Orientierungsfunktion der *Historia literaria* zurück. In diesem Verständnis von Gelehrsamkeitsgeschichte waren vor allem die Ausbildungsbedürfnisse von Studienanfängern ausschlaggebend. Als Leitfaden durch das Labyrinth der Gelehrsamkeit übernahm die *Historia literaria* seit dem Ende des 17. Jahrhunderts eine immer wichtigere Rolle in der universitären Propädeutik,³ sie wurde eigenständiges Unterrichtsfach.⁴ Parallel zu dem damit verbundenen institutionellen Bedeutungsgewinn wurde nicht nur über „usus et abusus historiae literariae“⁵ gestritten, sondern auch über den richtigen Zeitpunkt, zu dem ein angehender Akademiker sinnvollerweise mit der Geschichte der Gelehrten und der Gelehrsamkeit vertraut gemacht werden sollte.

Hieronymus Andreas Mertens – „Rector des Evangelischen Gymnasiums zu Augspurg, und der dasigen öffentlichen Bibliothek Aufseher“ – empfahl in seinem

Hodegetischen Entwurf einer vollständigen Geschichte der Gelehrsamkeit denjenigen, „welche sich den Wissenschaften wieden wollen“, „dreyerley Vorträge über die Gelehrten-geschichte“ zu hören; und zwar „den ersten auf der Schule in den letzten Jahren, den andern nach der Ankunft auf der Universität, und den dritten am Beschluss der akademischen Laufbahn“.⁶ Freilich war es üblich, sich nur einmal zu Beginn des universitären Studiums mit der *Historia literaria* zu befassen. Dennoch haben sich – ähnlich wie Mertens – eine Reihe von Gymnasialrektoren, die häufig ebenfalls Verfasser von entsprechenden Kompendien waren, mit Engagement dafür eingesetzt, die Gelehrsamkeitsgeschichte schon als Schulfach auf Gymnasien zu etablieren – allerdings unter bestimmten Rücksichten, die die Situation der Schüler im Auge behalten sollten.

Geradezu topisch sind hierbei die folgenden Ermahnungen: Zum einen dürfe die *Historia literaria* nicht in einer Weise vorgetragen werden, die dazu Anlass gäbe, die Geschichte der Gelehrsamkeit mit der Gelehrsamkeit selbst zu verwechseln,⁷ zum anderen müsse darauf geachtet werden, dass die „Anehmlichkeit der Historie der Gelahrtheit“ die Schüler nicht dazu verführe, die anderen ungleich mühevolleren und dennoch unabdingbaren Studien zu vernachlässigen,⁸ und schließlich müsse die Lehre das Fassungsvermögen der Lernenden und den spezifischen Nutzen im Auge behalten. Insofern kann es nur darum gehen, der „Schul-Jugend einen kurzen Begriff bezubringen“ und dabei „das magis necessarium dem minus necessario“ vorzuziehen.⁹ Dieser Anspruch wurde zwar häufig erhoben, doch dann in der Regel nicht weiter ausgearbeitet. So hatte etwa Stolle seinen *Discours von dem Nutzen der Historiae et Notitiae literariae* vorgelegt, weil er am Gymnasium zu Hildburghausen ein Collegium literarium zu halten hatte; am Ende unterstellt er ohne weitere Erklärungen, dass der allgemeine Nutzen der Gelehrsamkeitsgeschichte ohne Modifikationen auch für die besonderen Bedürfnisse der Schuljugend gelte. Er beschließt seinen *Discours* mit dem frommen Wunsch, dass Gott „unsere Arbeit“ segne und „uns die anvertraute Jugend nichts anderes lehren [lasse], als was ihr nützlich ist“.¹⁰

1. Vgl. zum *Prodromus historiae literariae* von Peter Lambeck Syndikus 2006.
2. Vgl. etwa Gundling, der die Gelehrsamkeitsgeschichte als ein Mittel empfiehlt, um im „Bücher-Schreiben“ besser zu avancieren und so auf leichte Weise seinen Ruhm zu mehren. Gundling 1734, 49.
3. Vgl. dazu Nelles 2001, 149; sowie Nelles 2000.
4. Dazu Syndikus 2007.
5. Vgl. Riedel 1733. Siehe zur Kritik an der *Historia literaria* am Beispiel des Theologen Johann Lorenz Mosheim Zedelmaier 1997.

6. Mertens 1779, XV.
7. Vgl. etwa Stolle [1718] 1736, 793; J.F. Bertram 1730, 53; Mertens 1779, 5 sowie die Vorrede von J.E. Kapp in Gundling 1734, 7.
8. Vgl. Geret 1737, 1; J.F. Bertram 1730, 58.
9. Geret 1737, 2. J.F. Bertram (1730, 58) spricht in diesem Zusammenhang von einem „kleinen Praegustum“.
10. Stolle [1718] 1736, 798.

Konkreter wird hier Johann Friedrich Bertram in seinem *Discurs über die Frage, Ob, und wie ferne es rathsam sey, Historiam Literariam auf Schulen und Gymnasiis zu tractiren?* Er differenziert nach dem bisher erreichten Kenntnisstand der Schüler und empfiehlt für eine Klasse, in der die „Discentes kaum an den Terentium oder Corneliū kommen“, nur äußerst sparsame Hinweise auf die *Historia literaria*: Lediglich bei Gelegenheit solle man „generallissima von den bekanntesten Auctoribus classicis, der lateinischen Sprache, Buchdrucker-Kunst, und dergleichen vorbringen“.¹ Je weiter die Schüler fortgeschritten sind, desto umfangreicher wird die ‘litterärhistorische’ Unterweisung. Im letzten Ausbildungsabschnitt hält Bertram es für angezeigt, „wöchentlich eine oder zwei bequeme Stunden“ für die in drei Hauptstücken abzuhandelnde Geschichte der Gelehrsamkeit zu reservieren. Begonnen wird dabei mit einer „Einleitung zur accuraten Kenntniß, der Bücher und Bibliotheken, so wohl in alten und neuen Zeiten“, und der Kursus endet mit einer an Heumanns einflussreichen *Conspectus Reipublicae Literariae*² angelehnten „Historia universalis Eruditionis & ejus partium“.³ Darauf aufbauend befürwortet Bertram ein zusätzliches Privat-Collegium, das „den Circulum der Wissenschaften“ durchwandert und „die Natur, Nothwendigkeit, Nutzen, Cultur, Gebrauch und Historie jeglicher Disciplin“ vor Augen führt. Angeboten wird dieses Collegium den „candidati Academiae“, die dadurch den Wert einer jeden Wissenschaft kennenlernen und zugleich in die Lage versetzt werden, die eigene „Capacität oder Neigung zu diesem oder jenem Studio“ besser abschätzen zu können, was – wie Bertram hinzufügt – „gewiß nichts geringes ist“.⁴

Die Möglichkeit einer ebenso frühzeitigen wie sachgerechten Orientierung wird auch von anderen Autoren als Argument für eine bereits auf den Gymnasien zu lehrende *Historia literaria* ins Feld geführt, wobei etwa Hieronymus Andreas Mertens im Anschluss an Christoph Meiners von einer Landkarte spricht, die den Anfänger mit den Hauptprovinzen im weitläufigen Reich der Gelehrsamkeit bekannt machen soll.⁵ Ansatz für Bertrams Plädoyer ist der „jetzige Zustand der Gelehrsamkeit“, der dadurch gekennzeichnet ist, dass „in allen Ständen und Disciplinen täglich mehr entdeckt wird“.⁶ Die ohnehin gegebene Vielheit der historischen Wissensbestände wird durch die Dynamik einer permanenten Wissensakkumulation so weit gesteigert, dass der studierenden Jugend die Teilhabe an nützlichen Entdeckungen nur mit Hilfe einer selektierenden und die Erkenntnisse der Gegenwart einschließenden Gelehrsamkeitsgeschichte gesichert werden kann.

Wollte man auf diese Leistungen der *Historia literaria* verzichten, so würde man „die Jugend des Nutzens solcher Entdeckungen vorsetzlicher Weise berauben und ihr den Weg zur Erudition mit Fleiß länger und schwerer machen“.⁷ Die von der *Historia literaria* geleistete Selektion als Reduktion hat nicht zuletzt die Aufgabe, die durch allzu umfangreiche Lektüre orientierungslose Jugend vor „schädlichen Distractionen und Abwegen“⁸ zu bewahren. Indem ein „treuer Schul-Lehrer“ darauf achtet, die ihm anvertraute Jugend nicht in ein Labyrinth unzähliger nutzloser Kenntnisse zu führen, bewahrt er sie zugleich vor der „so schändlichen als schädlichen Büchersucht“, in deren Folge die Jugend nur „faul, stolz und schwatzhafte“ werde.⁹ Diese pädagogisch-moralische Akzentuierung einer bereits auf dem Gymnasium gelehnten *Historia literaria* steht in Zusammenhang mit der moralischen Zweckbestimmung der Gelehrsamkeitsgeschichte, die Bertram gleich zu Beginn seines *Discurses* festhält: Durch „vernünftigte Betrachtung“ kann und soll „ein Studirender so wohl in Einrichtung seiner Studien, als auch übriger Lebens-Umstände immer weiser und klüger werden“.¹⁰

Diese verbreitete Funktionalisierung der *Historia literaria*, die in der Regel von einem moralisch begründeten Begriff von Gelehrsamkeit abgeleitet ist,¹¹ nimmt sich hier im Unterschied zu den handgreiflicheren Vorstellungen anderer Autoren vergleichsweise sublim aus. Demgegenüber hebt etwa Mertens nachdrücklich die schon von Reimann pointierte Vorbildfunktion der *Historia literaria* hervor und setzt dabei vornehmlich auf eine personalisierte Gelehrten-geschichte. Sie erscheint ihm auch deshalb wichtig, weil die Geschichte der Gelehrsamkeit als „Archiv der Geschichte des menschlichen Verstandes“ den Bedürfnissen und der Auffassungsgabe von Anfängern nicht angemessen sei. Die „Schicksale großer Männer“ aber seien dazu geeignet, den „Eifer der Nachahmung“ zu erwecken, sie seien „gleichsam die Bildsäulen, die man dem Verdienste und der Geschicklichkeit errichtet, vor welchen junge Leute oft das Gelübde thun, sich zu bemühen, diesen Männern ähnlich zu werden“.¹² Johann George Geret bringt diese Vorbildfunktion der Gelehrten-geschichte sogar mit der rechten Gottesfurcht in Verbindung: Der Rektor und „Mittags-Prediger zu Onolzbach“ ist davon überzeugt, dass die jungen Leute ihrerseits zu Fleiß und Gottesfurcht ermuntert werden, „wenn sie hören und lesen, wie dieser und jener, seiner Armuth und anderer beschwehrlichen Umstände ohngeachtet, durch Fleiß und Gottesfurcht, sich in die Höhe geschwungen“ habe.¹³

1. J.F. Bertram 1730, 61.

2. Vgl. zu Heumanns von 1718 bis 1797 in nicht weniger als acht Auflagen erscheinendem *Conspectus Reipublicae Literariae* Lehmann-Brauns 2006.

3. J.F. Bertram 1730, 63 bzw. 64 f.

4. Ebd., 65.

5. Mertens 1779, XII und 5.

6. J.F. Bertram 1730, 60.

7. Ebd.

8. Ebd.

9. Ebd., 62 f.

10. Ebd., 52.

11. Vgl. dazu Grunert 2006.

12. Mertens 1779, XV.

13. Geret 1737, [3].

IV.

Indem die *Historia literaria* des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts vor allem im propädeutischen Bereich ihre Orientierungsfunktion betont und diese über die Selektion ihrer Gegenstände realisiert, stellt sie nicht länger ein wertfreies Medium der „Bestandsaufnahme im gelehrten Bereich“¹ dar. Die Pluralität des Wissens bannt sie nicht durch deren organisierte Repräsentanz, sondern durch eine kriteriengeleitete Reduktion, die ihre Maßstäbe aus Nutzenserwägungen im Kontext einer allgemeinen und individuellen Wohlfahrt bezieht. Insbesondere zu Beginn des 18. Jahrhunderts wendet sich die *Historia literaria* kritisch gegen autoritativ etablierte Lehrformen und Lehrinhalte, die zwar durch das akademische Herkommen legitimiert, jedoch ohne Bezug auf eine gedeihliche, die „wahre Glückseligkeit“ des Menschen anvisierende Praxis mit „blosser Erkenntniß“² befasst sind. Im Gegenzug dazu arbeitet die Gelehrsamkeitsgeschichte an der normativen Auszeichnung der von ihr präferierten Perspektive und versucht damit, einen die intellektuelle Wahrnehmung prägenden Kanon zu etablieren, der seinerseits sowohl neue Autoritäten in Stellung bringt als auch selbst Autorität beansprucht.³ *Historia literaria* wird damit zu einem Medium in der Auseinandersetzung um die ‚akademische Hegemonie‘, das als solches in zunehmendem Maße von Exponenten ganz unterschiedlicher Provenienz für die eigenen Zwecke und Ziele instrumentalisiert wird.⁴

Bibliographie

- Bacon, Francis ([1605] 1859): *Of the Proficiency and Advancement of Learning, Divine and Human*, in: Spedding, James u.a. (Hrsg.): *The Works of Francis Bacon*. Bd. 3. London: Longman and Co.
- Bacon, Francis ([1620] 1872): *Instauratio magna*, in: Spedding, James u.a. (Hrsg.): *The Works of Francis Bacon*. Bd. 1. London: Longman and Co.
- Bacon, Francis ([1620] 1990): *Neues Organon / Novum Organum: lateinisch-deutsch*. Teilband 1. Hrsg. und mit einer Einleitung von Wolfgang Krohn. Übersetzt von Rudolf Hoffmann. Hamburg: Meiner (= Philosophische Bibliothek, 400a).
- Bacon, Francis ([1623] 1858): *De dignitate et augmentis scientiarum*, in: Spedding, James u.a. (Hrsg.): *The Works of Francis Bacon*. Bd. 1. London: Longman and Co.

1. Gierl 1992.
2. Thomasius [1713] 2006, 9 und 11. Siehe dazu auch Vollhardt 2006.
3. Vgl. dazu Zedelmaier 1998, 13 f.
4. War die *Historia literaria* zunächst ein protestantisches Phänomen, so wird sie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auch für den katholischen Bereich attraktiv; vgl. dazu ausführlich Marti 2006.

- Bacon, Francis ([1627] 1859): *The New Atlantis*, in: Spedding, James u.a. (Hrsg.): *The Works of Francis Bacon*. Bd. 3. London: Longman and Co.
- Bertram, Johann Friedrich (1730): *Anfangs-Lehren Der Historie der Gelehrsamkeit. Zum Gebrauch Der auf Schulen studirenden Jugend abgefast. Sammt einem Discurs über die Frage, Ob, und wie ferne es rathsam sey, Historiam Literariam auf Schulen und Gymnasiis zu tractiren*. Braunschweig: Johann Gottfried Renger.
- Bertram, Philipp Ernst (1764): *Entwurf einer Geschichte der Gelahrtheit für diejenigen, welche sich den schönen Wissenschaften, der Weltweisheit und der Rechtsgelehrsamkeit widmen*. Erster Theil. Halle: Johann Justinus Gebauer.
- Fabricius, Johann Andreas ([1752] 1978): *Abriß einer allgemeinen Historie der Gelehrsamkeit*. Bd. 1. Hildesheim: Olms (= *Historia philosophiae*, 3) [Neudruck der Leipziger Ausgabe 1752].
- Geret, Johann Georg (1737): *Entwurff eines zu haltenen Collegii über die Historie der Gelahrtheit, zum Nutzen der studirenden Jugend. Nebst Beantwortung der von einigen wieder die Tractirung der Historie der Gelahrtheit auf Schulen und Gymnasiis gemachten Einwürffe*. Onolzbach: Lüders.
- Gierl, Martin (1992): „Bestandsaufnahme im gelehrten Bereich. Zur Entwicklung der ‘Historia literaria’ im 18. Jahrhundert“, in: *Denkhorizonte und Handlungsspielräume. Historische Studien für Rudolf Vierhaus zum 70. Geburtstag*. Göttingen: Wallstein, 53–80.
- Gierl, Martin (1997): *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht (= Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 129).
- Grunert, Frank (2005): „Die Pragmatisierung der Gelehrsamkeit. Zum Gelehrsamkeitskonzept von Christian Thomasius und im Thomasianismus“, in: Schneider, Ulrich Johannes (Hrsg.): *Kultur der Kommunikation. Die europäische Gelehrtenrepublik im Zeitalter von Leibniz und Lessing*. Wiesbaden: Harrassowitz (= Wolfenbütteler Forschungen, 109), 131–153.
- Grunert, Frank (2006): „Das ‘gute’ Buch. Zum kritischen und moralischen Anspruch der Gelehrsamkeitsgeschichte“, in: Grunert/Vollhardt [im Druck].
- Grunert, Frank/Vollhardt, Friedrich (Hrsg.) (2006): *Historia literaria. Zur Ordnung des Wissens im 17. und 18. Jahrhundert*. Berlin: Akademie Verlag [im Druck].
- Gundling, Nicolaus Hieronymus (1734): *Vollständige Historie der Gelahrtheit, Oder Ausführliche Discourse, So er in verschiedenen Collegiis Literariis, so wohl über seine eigenen Positiones, als auch vornehmlich über [...] Christophori Augusti Heumannii Conspectum Reipublicae Literariae gehalten [...]. Mit einer Vorrede von Johann Erhard Kapp: Wie man die Historie auf Schulen und Universitäten recht und pragmatisch zu treiben anfangen soll*. Frankfurt/Leipzig: Spring.
- Heumann, Christoph August ([1718] 1733): *Conspectus Reipublicae Literariae sive Via ad Historiam literariam iuventuti studiosae aperta*. Hannover: Förster.

- Jaumann, Herbert (1998): „Jakob Friedrich Reimmanns Bayle-Kritik und das Konzept der Historia litteraria. Mit einem Anhang über Reimmanns Periodisierung der deutschen Literaturgeschichte“, in: Mulsow/Zedelmaier, 186–200.
- Lambeck, Peter ([1659] 1710): *Prodromus historiae litterariae, et tabula duplex chronographica universalis* [...]. Hrsg. von Johann Albert Fabricius. Hamburg: Christian Liebezeit.
- Lehmann-Brauns, Sicco (2006): „Neukonturierung und methodologische Reflexion der Wissenschaftsgeschichte. Heumanns *Conspectus reipublicae litterariae* als Lehrbuch der aufgeklärten Historia litteraria“, in: Grunert/Vollhardt [im Druck].
- Marti, Hanspeter (2006): „Interkonfessioneller Wissenstransfer in der Spätaufklärung. Zur Aufnahme der Historia litteraria in den katholischen deutschen Territorien“, in: Grunert/Vollhardt [im Druck].
- Mertens, Hieronymus Andreas (1779): *Hodegetischer Entwurf einer vollständigen Geschichte der Gelehrsamkeit. Für Leute, die bald auf Universitäten gehen wollen, oder kaum dahin gekommen sind*. Erstes Bändchen. Augsburg: Klett & Franck.
- Meusel, Johann Georg (1799): *Leitfaden zur Geschichte der Gelehrsamkeit*. Erste Abtheilung. Leipzig: Gerhard Fleischer d.J.
- Morhof, Daniel Georg ([1688] 1970): *Polyhistor literarius, philosophicus et practicus*. Bd. 1. Aalen: Scientia [Neudruck der Lübecker Ausgabe von 1747].
- Mulsow, Martin (1998): „Die Paradoxien der Vernunft. Rekonstruktion einer verleugneten Phase in Reimmanns Denken“, in: Mulsow/Zedelmaier, 15–59.
- Mulsow, Martin/Zedelmaier, Helmut (Hrsg.) (1998): *Skepsis, Providenz, Polyhistorie. Jakob Friedrich Reimmann (1668–1743)*. Tübingen: Niemeyer (= Hallesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung, 7).
- Nelles, Paul (2000): „Historia litteraria and Morhof: Private Teaching and Professorial Libraries at the University of Kiel“, in: Waquet, Françoise (Hrsg.): *Mapping the World of Learning: The 'Polyhistor' of Daniel Georg Morhof*. Wiesbaden: Harrassowitz (= Wolfenbütteler Forschungen, 91), 31–56.
- Nelles, Paul (2001): „Historia litteraria at Helmstedt: Books, professors and students in the early Enlightenment university“, in: Zedelmaier, Helmut/Mulsow, Martin (Hrsg.): *Die Praktiken der Gelehrsamkeit in der Frühen Neuzeit*. Tübingen: Niemeyer (= Frühe Neuzeit, 64), 147–176.
- Reimmann, Jacob Friedrich (1708): *Versuch einer Einleitung in die Historiam Literariam so wohl insgemein als auch in die Historiam Literariam derer Teutschen insonderheit*. [Theil 1]. Halle: Johann Gottfried Renger.
- Reimmann, Jacob Friedrich (1710): *Versuch einer Einleitung In die Historiam Literariam Insgemein und derer Teutschen insonderheit. Und zwar Des dritten und letzten Theils Drittes Hauptstück*. Halle: Johann Gottfried Renger.
- Reimmann, Jacob Friedrich (1713): *Versuch einer Einleitung In die Historiam Literariam Derer Teutschen. Und zwar Des dritten und letzten Theils Viertes und letztes Hauptstück*. Halle: Johann Gottfried Renger.
- Riedel, Johann Martin (1733): *Oratio de studio, quod pro ingenio saeculi floret, historiae litterariae eiusque usu et abusu* [...]. Helmstedt: Paul Dietrich Schnorr.
- Scattola, Merio/Vollhardt, Friedrich (2003): „Historia litteraria“, Geschichte und Kritik. Das Projekt der 'Cautelen' im literarischen Feld“, in: Beetz, Manfred/Jaumann, Herbert (Hrsg.): *Thomasius im literarischen Feld. Neue Beiträge zur Erforschung seines Werkes im historischen Kontext*. Tübingen: Niemeyer (= Hallesche Beiträge zur europäischen Aufklärung, 20), 159–186.
- Scattola, Merio (2006): „Historia litteraria als historia pragmatica. Die pragmatische Bedeutung der Geschichtsschreibung im intellektuellen Unternehmen der Gelehrtengegeschichte“, in: Grunert/Vollhardt [im Druck].
- Stolle, Gottlieb ([1718] 1736): „Discours von dem Nutzen der Historiae et Notitiae Litterariae“, in: Ders. [*Anleitung zur Historie...*], 783–798.
- Stolle, Gottlieb ([1718] 1736): *Anleitung zur Historie der Gelahrtheit, denen zum besten, so den Freyen Künsten und der Philosophie obliegen, in dreyen Theilen nunmehr zum viertenmal verbessert und mit neuen Zusätzen vermehret, herausgegeben*. Jena: Johann Meyers.
- Struve, Burkhard Gotthelf ([1704] 1710): *Introductio in notitiam rei litterariae et usum bibliothecarum*. Jena: Ernst Claudius Bailliar.
- Syndikus, Anette (2006): „Peter Lambeck und die Anfänge der Historia litteraria in Deutschland“, in: Grunert/Vollhardt [im Druck].
- Syndikus, Anette (2007): „Historia litteraria als Propädeutikum an der Königsberger Universität des 18. Jahrhunderts“, in: Komorowski, Manfred/Marti, Hanspeter (Hrsg.): *Die Universität Königsberg in der Frühen Neuzeit* [in Vorbereitung].
- Thomasius, Christian ([1691] 1998): *Einleitung zu der Vernunftlehre*. Hrsg. und mit einem Vorwort von Werner Schneiders und mit neuen Registern von Frauke Annegret Kurbacher. Hildesheim: Olms (= Christian Thomasius: Ausgewählte Werke, 8).
- Thomasius, Christian ([1713] 2006): *Cautelen zur Erlernung der Rechtsgelehrtheit*. Hrsg. und mit einem Vorwort von Friedrich Vollhardt und neuen Registern von Stefanie Kießling. Hildesheim: Olms (= Christian Thomasius: Ausgewählte Werke, 20).
- Vollhardt, Friedrich (2006): „Vorwort“, in: Thomasius [*Cautelen...*], V–XXXVI.
- Zedelmaier, Helmut (1997): „Cogitationes de studio litterario. Johann Lorenz Mosheims Kritik der 'Historia litteraria'“, in: Mulsow, Martin u.a. (Hrsg.): *Johann Lorenz Mosheim (1693–1755). Theologie im Spannungsfeld von Philosophie, Philologie und Geschichte*. Wiesbaden: Harrassowitz (= Wolfenbütteler Forschungen, 77), 17–43.
- Zedelmaier, Helmut (1998): „'Historia litteraria'. Über den epistemologischen Ort des gelehrten Wissens in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts“, in: *Das achtzehnte Jahrhundert* 22, 11–21.
- Zedelmaier, Helmut (2006): „Zwischen Fortschrittsgeschichte und Erfindungskunst: Gottfried Wilhelm Leibniz und Christian Wolff über 'Historia litteraria'“, in: Grunert/Vollhardt [im Druck].

VERANSTALTUNGEN

Nähere Informationen zu den Veranstaltungen des Sonderforschungsbereichs sind auch im Internet abrufbar:
<http://www.sfb-fruehneuzeit.uni-muenchen.de/veranstaltungen.html>

VERANSTALTUNGSRÜCKSCHAU

TAGUNGEN

Teilprojekt B 3 (Vögel/von Ammon) *Die Pluralisierung des Paratextes. Formen, Funktionen und Theorie eines Phänomens frühneuzeitlicher Kommunikation* 5.–8. April 2006

Referenten:

- Erich Kleinschmidt (Köln)
Gradationen der Autorschaft. Zu einer Theorie paratextueller Intensität
- Erika Greber (München)
Text und Paratext als Paartext: Sybille Schwarz und ihr Verleger
- Ulrike Landfester (St. Gallen)
Goethes Poetik der Paratexte
- Stefanie Stockhorst (Augsburg)
Dichtungsprogrammatik zwischen rhetorischer Konvention und autobiographischer Anekdote. Zur poetologischen Normenbildung in barocken Paratexten
- Jörg Krämer (München)
Paratexte in der Librettistik
- Werner Wolf (Graz)
Prologe als Paratexte und/oder dramatische Rahmungen?
- Christian Sinn (Konstanz)
Comico-tragoedia, tragi-comedie, Trauer-Spiel. Gattungshybride in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts als Problematisierung von Rezeption und Autorität
- Nikola von Merveldt (Montréal)
Konfessionalisierung der Schrift? Zu Bibeldrucken des 16. und 17. Jahrhunderts
- Bettina Wagner (München)
An der Wiege des Paratexts. Formen der Kommunikation zwischen Autoren, Druckern und Lesern im 15. Jahrhundert
- Burkhard Moennighoff (Hildesheim)
Über einige Widmungsregeln im barocken Buch
- Frank Büttner (München)
Die Bilder und ihre Paratexte in der frühen Druckgraphik
- Nicole Schwindt (Trossingen)
Zwischen Musikhandschrift und Notendruck: Paratexte in den ersten deutschen Liederbüchern
- Joachim Steinheuer (Heidelberg)
Formen und Funktionen von Paratexten in italienischen Musikdrucken des 17. Jahrhunderts
- Dietmar Peil (München)
Titelblätter/Titelkupfer – ein Programm? Analyse einiger Beispiele aus der Frühen Neuzeit
- Martin Schierbaum (München)
Paratexte und ihre Funktion in der Transformation von Wissensordnungen am Beispiel der Reihe von Zwingers 'Theatrum Vitae Humanae'
- Ralph Häfner (Berlin/München)
Die Vorlesungskripte des Hamburger Literaturwissenschaftlers Johann Albert Fabricius (1668–1736)
- Sven Grosse (Erlangen)
Der Paratext als Ort der geistlichen Poetik. Johann Heinrich Feustkings 'Vorbericht' zu seiner Ausgabe von Paul Gerhards Liedern von 1707

Teilprojekt B 5 (Oesterreicher/Schmidt-Riese) *Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena* 1.–3. Juni 2006

Referenten:

- Wulf Oesterreicher (München)
Esplendores y miserias de la evangelización de América. Discurso inaugural
- Fernando Domínguez Reboiras (Freiburg i.Br.)
La política lingüística de los franciscanos en México
- Thomas Smith-Stark (Mexiko-Stadt)
La 'Doctrina christiana en lengua castellana y çapoteca' (1567) de Pedro de Feria: ¿la cimentación del zapoteco colonial?
- Roland Schmidt-Riese (München)
Transiciones. Categorización en la gramática colonial andina hacia 1600
- Rosio Molina Landeros (Tijuana)
Un recorrido por la macroestructura y los préstamos en dos vocabularios coloniales: dohema y cahita
- Thomas Duve (Buenos Aires)
Derecho canónico y la alteridad indígena: el discurso jurídico sobre el indio como neófito
- Pedro Guibovich (Lima)
Los libros del doctrinero en el virreinato del Perú, siglos XVI–XVII
- Lucía Rodríguez (Guadalajara)
'Primeras luces de Dios'. Condiciones de uso, producción y recepción de los catecismos en la Nueva España
- Eva Stoll (München)
La exportación de los santos al Nuevo Mundo: modelos, motivos y malentendidos
- José Luis Iturriz Leza (Guadalajara)
Las huellas de la evangelización en los textos y en los ritos huicholes
- Paula Gómez López (Guadalajara)
La traducción de textos religiosos al huichol: aspectos semánticos y culturales
- Peter Kaulicke (Lima)
Conceptos de espacio-tiempo en el Perú antiguo
- Rosario Navarro Gala (Saragossa)
Evangelización y mestizaje de tradiciones discursivas en el Perú del siglo XVII
- José Luis Rivarola (Padua)
Los indios capitulan a su cura: lengua, sociedad, conflictos en el Perú del siglo XVII
- Carlos Garatea (Lima)
Textos coloniales bilingües. Ecos de orden y discurso impuestos
- Rosa H. Yáñez Rosales (Guadalajara)
Las 'Relaciones' de Tenamaztle y Pantecat: autoría marginal en Xalisco, siglo XVI
- Javier G. Vilaltella (München)
El 'Zodiaco mariano' y la construcción de la memoria

Teilprojekt B 7 (Vollhardt/Grunert/Syndikus), Kooperationsprojekt Thouard, Fosca Mariani Zini *Philologie als Wissensmodell. Philologie und Philosophie in der Frühen Neuzeit* 20.–22. Juli 2006

Der Bericht zur Tagung erscheint in der kommenden Frühjahrsausgabe (Mitteilungen 1/2007).

Referenten:

- Fosca Mariani Zini (AvH München/Lille)
Das Erbe der humanistischen Philologie
- Eckhard Kefler (München)
Philologische Methode und Naturwissenschaft
- Constance Blackwell (ISI, London)
The criticism of the metaphor and the development of inductive reasoning – Zimara, Pererius and Zabarella
- Pierre Lardet (IRHT, Paris)
La philologie, science ou art? Notes sur l'emendatio à la Renaissance
- Klara Vanek (Düsseldorf)
Methodologien der Textkritik und die Philologie im 16. Jahrhundert

Hélène Parenty (INSA, Lyon)
Philologie et philosophie chez Isaac Casaubon

Ralph Häfner (FU Berlin)
Der Heliozentrismus zwischen Idololatrie und Libertinage érudit. Lucas Holstenius und die neue Astronomie am Hofe Papst Urbans VIII. Barberini

Emmanuel Bury (Université de Versailles)
*La preuve philologique comme argument:
Gassendi et Epicure face à la révolution scientifique (1624–1658)*

Anette Syndikus (LMU München)
Universalismus und Philologie. Gabriel Naudés enzyklopädische Schriften und ihre Rezeption im deutschsprachigen Raum

Nicolas Piqué (ENS Lyon)
*Du texte de l'origine à l'origine du texte.
La querelle entre Richard Simon et Jean Le Clerc*

Martin Mulrow (Rutgers University, NJ)
*Philologische Annäherungen an die antike Philosophie und Religion:
Johann Christoph Wolf liest Cudworth*

BERICHTSKOLLOQUIEN UND VERSAMMLUNGEN

SFB-Versammlungen im 1. Halbjahr 2006

08. Mai, 12. Juni, 26. Juni, 10. Juli, 24. Juli

VERANSTALTUNGSVORSCHAU

Kolloquium

Teilprojekt C 11 (Märkl/Dendorfer)
Nach dem Basler Konzil. Die Neuordnung der Kirche zwischen Konziliarismus und monarchischem Papst (ca. 1450–1475)
München (Historisches Kolleg), 12.–14. Oktober 2006

Großes internationales SFB-Kolloquium

*Pluralisierungen.
Konzepte zur Erfassung der Frühen Neuzeit*
München (Siemens Stiftung), 7.–9. Dezember 2006

Kolloquium

Erzählen und Episteme. Literaturgeschichte des späten 16. Jahrhunderts
Teilprojekte B 4 (Müller/Schierbaum) und B 6 (Strohschneider/Waltenberger) in Zusammenarbeit mit dem Teilprojekt *Genealogie im ausgehenden Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit* des Dresdener SFB 537 'Institutionalität und Geschichtlichkeit' und dem DFG-Projekt *Fischart im Kontext. Wissen in parodistischer Literatur des 16. Jahrhunderts* (Leitung beider Projekte: Beate Kellner).
Dresden, Frühjahr 2007

KURZE NACHRICHTEN

STIPENDIEN / PREISE

Claudia Märkl, Leiterin des Teilprojekts C 11, wurde zum ordentlichen Mitglied der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (Philosophisch-Historische Klasse) gewählt. Im April 2006 nahm sie eine Gastprofessur an der *École Pratique des Hautes Études en Sciences Sociales* in Paris wahr.

Arndt Brendecke, Leiter des Teilprojekts B 1, erhält ein Dilthey-Fellowship, das er im Herbst 2006 antritt. Das Stipendium wird von der Fritz Thyssen Stiftung und der Volkswagenstiftung im Rahmen der Initiative *Pro Geisteswissenschaften* vergeben.

Denis Thouard wurde vom C.N.R.S. zum Directeur de Recherches ernannt. Sein Kooperationsprojekt bleibt dem SFB bis Ende 2007 verbunden.

Jürgen Dendorfer, Mitarbeiter im Teilprojekt C 11, wurde für seine Dissertation mit dem wissenschaftlichen Förderpreis der Stauferstiftung Göppingen ausgezeichnet. Die DFG hat ein unter seiner Federführung stehendes internationales wissenschaftliches Netzwerk zum Kardinalat bewilligt: *Glieder des Papstleibes oder Nachfolger der Apostel? Die Kardinäle des Mittelalters*.

PERSONALIA

Jörg Robert hat zum April 2006 eine Stelle als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Deutsche Philologie der Universität Würzburg (Neuere Abteilung) angetreten. Seine Nachfolge innerhalb des Teilprojekts A 3 'Auctoritas' und 'imitatio veterum' übernahm zum August Dr. des. Anna Kathrin Bleuler. Seit September ist zusätzlich Dr. Dirk Werle (HU Berlin) als Mitarbeiter in das Projekt integriert.

Information in der Frühen Neuzeit. Status, Bestände und Strategien

LARS BEHRISCH

Der folgende Bericht bietet einen Überblick über Inhalte und Ergebnisse einer Tagung des Teilprojekts B 1 (Brendecke/S. Friedrich/M. Friedrich), die am 23. und 24. Februar 2006 im Historischen Kolleg München stattgefunden hat (für eine vollständige Liste von Referenten und Vorträgen vgl. die 'Mitteilungen' 1/2006). Lars Behrisch ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im Sonderforschungsbereich 584 'Das Politische als Kommunikationsraum in der Geschichte' in Bielefeld.¹

Die Tagung widmete sich der Bedeutung und den Formen von 'Information' in der Frühen Neuzeit. Gemeint waren damit solche Wissensbestände, die sich für konkrete Zielsetzungen abrufen und nutzen lassen – „das, was an Repräsentationen der Welt in Hinsicht auf eine Aufgabe verfügbar ist“. Diese begriffliche Präzisierung rückte den frühmodernen Staat in den Vordergrund, doch traten durchaus auch andere Kontexte in den Blick. Im übrigen hatten die Organisatoren weder Vorentscheidungen hinsichtlich der materiellen Gegenstandsbereiche getroffen, noch eine einheitliche Entwicklungsperspektive vorgegeben. Diese relativ große Offenheit im Zugang zur Thematik kam der Vielfalt der Diskussion zugute, führte aber nicht zu einer Beliebigkeit des Diskutierten.

Neben der Einführung in Begrifflichkeit und Fragestellung durch Arndt Brendecke dienten zwei weitere Vorträge der konzeptionellen Einrahmung und der Öffnung unterschiedlicher Perspektiven auf die Problematik. Justin Stagl fragte in seinem Eröffnungsvortrag nach den Ursachen der besonderen Wertschätzung, die die Produktion und Weitergabe von Wissen in der abendländischen Welt erfuhr. Er verwies dabei auf die Impulse durch die geographische Horizonterweiterung und die humanistische Antikerezeption, deren 'Explorationssysteme' später auf den verschiedensten Feldern des Sammelns, Auswertens und Vorzeigens von Information fruchtbar gemacht

wurden. Stagl hob aber auch den Übergang zu permanenten und staatlich institutionalisierten Formen der Wissensakkumulation, etwa in Gestalt von Akademien, hervor. Peter Burke fragte in seinem Abendvortrag ebenfalls nach der Sonderentwicklung Europas, machte aber darauf aufmerksam, dass die Informationstechniken etwa des Moghulreichs noch bis ins 18. Jahrhundert mit jenen der europäischen Staaten vergleichbar waren. Er betonte zudem, dass die in allen Informationssystemen wirkenden, gegenläufigen Prozesse eines permanenten *knowledge loss* bei der Bewertung langfristiger Entwicklungen nicht aus dem Blick geraten dürften.

Vierzehn Einzelbeiträge verteilten sich gleichmäßig auf die drei Jahrhunderte der Frühen Neuzeit, was dem expliziten Anliegen der Organisatoren entsprach, eine Fokussierung auf deren Spätphase zu vermeiden. Der Vortrag von Jürgen Dendorfer fragte danach, auf welche Weise sich die Kurie an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert an die Zielsetzungen und Debatten der Konzilien erinnerte. Die Kodifizierung dieser Erinnerung hatte den konkreten Zweck, den päpstlichen Reformbestrebungen zu Ende des Jahrhunderts als Richtschnur zu dienen. Markus Friedrich skizzierte die gegensätzlichen Positionen, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts den Jesuitenorden im Hinblick auf sein Personalmanagement entzweiten: Die Ordensleitung verfolgte das Prinzip des 'delegierten Augenscheins', verließ sich also auf jene Informationen, die sie aus standardisierten, jeweils vor Ort auszufüllenden Fragebögen gewann; in den Provinzen war man hingegen der Ansicht, dass eine solch zentralistische Perspektive zu sehr von den lokalen Gegebenheiten abstrahierte und daher zu falschen Entscheidungen führen musste.

Winfried Schulze erläuterte in seinem Vortrag zur „gerechten und gewissen matricul“, warum die Reichsmatrikel von 1521 eben nicht 'gewiss' und die auf ihrer Grundlage erhobenen Reichssteuern nicht 'gerecht' waren: Es existierte kein einheitlicher Standard für die steuerliche Veranlagung der einzelnen Reichsstände; die Verzerrungen, die daraus entstanden, wurden zwar allgemein erkannt, durch die wiederholten 'Moderationen' aber nur sehr unzureichend korrigiert. Arndt Brendecke stellte die Versuche der spanischen Monarchie im 16. Jahrhundert dar, den Informationsfluss aus den Kolonien mittels einer systematisch geführten Korrespondenz auf eine dauerhafte Grundlage zu stellen. Die Kolonialbeamten erfüllten die damit einhergehenden Informationswünsche zwar nur sehr bruchstückhaft, doch Brendecke argumentierte, dass die Bedeutung eines solchen Projekts nicht am Grad seiner Soll-Erfüllung bemessen werden kann.

1. Der Tagungsbericht wurde am 27. März 2006 bei *H-Soz-u-Kult* online veröffentlicht. Wir danken dem Autor für die Genehmigung, ihn hier abdrucken zu dürfen.

Susanne Friedrich analysierte den Übergang von schriftlichen zu visuellen Erfassungen deutscher Territorien, wobei sie einen ersten Höhepunkt der politischen Kartographie zu Ende des 16. Jahrhunderts dokumentierte. Zahlreiche Landesherren wünschten eine gleichermaßen exakte wie panoptische Übersicht zu den natürlichen, infrastrukturellen und ökonomischen Gegebenheiten ihres Landes, die letztlich nur mit Hilfe von Kartenwerken zu bewerkstelligen war. Die – im Rückblick gesehen – naive Freude am Vorzeigen der Karten als Mittel der Selbstdarstellung wich erst allmählich dem Wunsch nach einer Geheimhaltung des in ihnen dokumentierten Herrschaftswissens. Mark Hengerer beschäftigte sich mit der „operativen Dimension“ von Information – und zwar konkret mit der Frage, wie der habsburgische Verwaltungsapparat des 17. Jahrhunderts mit schriftlichen Bilanzen, Tabellen und Protokollen umging, wie er die darin enthaltene Information selektierte und hierarchisierte und schließlich für Entscheidungen nutzbar machte. Hengerer machte deutlich, dass die Form der Information das Verwaltungshandeln strukturierte, dass letzteres aber auch umgekehrt über die Art der Speicherung und Weitergabe von Information entschied.

Wolfgang E. Weber unterzog die praktische Herrschaftslehre des späteren 17. Jahrhunderts einer Lektüre, die auf den immer intensiver werdenden Wunsch nach einer empirischen Fundierung der Herrschaftsausübung abhob. Der zugrundeliegende, moralisch und religiös geprägte politische Reformanspruch wurde gegen Ende des Jahrhunderts jedoch zugunsten einer stärker fiskal- und wirtschaftspolitischen Agenda aufgegeben. An diese Feststellung konnte der Vortrag von Justus Nipperdey anknüpfen, der die neuartigen ökonomischen Informationsutopien deutscher und österreichischer Merkantilisten in den Blick nahm. Diese unternahmen zum Teil bedeutende intellektuelle Anstrengungen, um neben dem Außenhandel auch die binnenwirtschaftlichen Warenströme und Produktionsmengen zu ermitteln oder sogar durch staatliche Institutionen systematisch berechnen zu lassen, um den Fürsten eine exakte und transparente Grundlage für die Steuererhebung bereitzustellen – eine Anregung, für die jene allerdings nur wenig Interesse zeigten.

Von einem bekannten Merkantilisten handelte auch der Vortrag von Jacob Soll zu Jean-Baptiste Colbert, der hier allerdings in seiner weniger bekannten Eigenschaft als selbsternannter Chefbibliothekar und -archivar der französischen Monarchie vorgestellt wurde. Denn Colbert usurpierte die Kontrolle über das handschriftliche und gedruckte Schrifttum sowohl von den gelehrten Bibliothekaren als auch von Parlamenten und Provinzialständen, um auf diese Weise die absolutistische Lesart der überlieferten Dokumente zu

privilegieren. Marian Füssel richtete den Blick wieder auf die Praktiken der Informationserhebung und -präsentation: Friedrich Friese, Verfasser einer *Handwerker Ceremonial-Politica* aus dem frühen 18. Jahrhundert, sandte seine adligen Schüler mit Fragebogen aus, damit sie in den Werkstätten der Handwerker deren Alltagsbräuche festhielten. Friese imitierte damit ganz gezielt kirchliche und staatliche Praktiken der Informationserhebung; in seinem Werk vermischte er allerdings die erhobenen Daten wieder mit Materialien aus anderen Quellen.

Anton Tantner zeigte anhand der Entstehung der städtischen Adressbüros des 17. und 18. Jahrhunderts, wie Informationen öffentlich zugänglich gemacht wurden, wobei engmaschige, informelle Mechanismen der Informationsweitergabe durch institutionelle Arrangements ergänzt oder auch verdrängt wurden. Diese Büros gaben nicht nur über Wohnadressen Auskunft, sondern auch über Kredit-, Arbeits- und Verkaufsangebote; durch die Publikation von Anzeigenblättern waren sie auch jenseits der konkreten Lokalität medial präsent. Gerrendina Gerber-Visser stellte mit den sogenannten 'topographischen Beschreibungen' der Ökonomischen Gesellschaft Bern in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts ebenfalls eine nichtstaatliche Form der Informationsbeschaffung vor, die nur in Ausnahmefällen einer Zensur durch die Bernische Regierung unterlag.

André Holenstein machte deutlich, wie eng die 'Gute Policiey' in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an die empirische Informationsbeschaffung und damit auch an eine intensivierte Kommunikation mit den Untertanen geknüpft war. In dem Maße, wie die Verbesserung der Landwirtschaft und der allgemeinen Wohlfahrt als Zielvorgaben das sittliche und religiöse Wohlverhalten ersetzten, wurden die Momente einer unmittelbaren Begegnung mit der Bevölkerung – Visitationen, Rügegerichtstage, Bittgesuche – immer weniger zur Kontrolle und Sanktion eingesetzt, sondern vielmehr als Quelle der Information über die Notwendigkeit und den Erfolg planerischer Maßnahmen genutzt. Peter Becker schließlich fragte nach der Funktion der Bevölkerungstabellen bei den habsburgischen Konskriptionen der späten 1770er Jahre: Die Tabellen dienten der Selektion und Rationalisierung der empirischen Heterogenität, sie ordneten den Herrschaftsraum und programmierten staatliche Eingriffe. Becker zeichnete Parallelen zu der von Bruno Latour analysierten Situation des 'Labors', denn die Beamten waren eine Art „standardisierte Aufzeichnungsmaschinen“.

Insgesamt entstand so ein breites Panorama der Bedeutung und der Formen von Information während der Frühen Neuzeit. Einige zentrale Fragen standen im



Der Ausschnitt aus dem Frontispiz zu Willem Janszoon Blaeu (1608): Het Licht der Zee-Vart. Amsterdam, der als Motiv für das Tagungsplakat diente, illustriert verschiedene Techniken und Medien der Erhebung und Weitergabe von Information.

Zentrum der Diskussionen: die Frage nach den Medien der Erzeugung und der Kontrolle von Information; sie treten in Gestalt der Quellenzeugnisse zwar unmittelbar vor Augen, doch wird ihre konstitutive Rolle für das, was Information jeweils bedeutete, und für die Formen ihrer Sammlung, Aggregation und Speicherung, nicht ohne weiteres bewusst. Entscheidend sind zweitens die konkreten Akteure der Erhebung, der Aufbereitung und der Nutzung von Information – Akteure meist institutioneller Natur, die im Umgang mit Wissen langfristig Erfahrungen akkumulieren und so die Formen seiner Fixierung und Anwendung beständig weiterentwickelten. Ihre Strategien konnten dabei auf eine Monopolisierung von Wissen zielen (Arkanprinzip), aber auch auf seine Publizität (akademische Zeitschriften). Der unterschiedliche Grad der Öffentlichkeit von Information lässt schließlich ihre exklusive und inklusive, also jedenfalls identitätsstiftende Dimension hervortreten; denn die Repräsentationen, die durch Information verfügbar gemacht werden, sind stets kollektive Repräsentationen.

Vor dem Hintergrund der meist um diese zentralen Parameter geführten Diskussion stellten zuletzt Lars Behrisch und Cornel Zwieler einige weiterführende Überlegungen an. Behrisch hob den transitiven Charakter des Informationsbegriffs hervor, der anstelle des statischen Wissensbegriffs die Dynamik der permanenten Wissensweitergabe bezeichne und dabei gleichzeitig auf die vielfältigen Probleme bei der Übermittlung und Speicherung von Wissensbeständen aufmerksam mache. Die Versuche zur Bewältigung dieser Probleme mittels der Durchsetzung verbindlicher Formen der Kodifizierung und Standardisierung, besonders von seriell gewonnener Information, seien womöglich der entscheidende Motor der Entwicklung während der

Frühen Neuzeit gewesen. Zwieler machte darauf aufmerksam, dass die nichtstaatliche ebenso wie die zwischenstaatliche Dimension von Informationsflüssen unterbelichtet geblieben seien. Darüber hinaus zeichnete er – im Sinne von Burkes *knowledge loss* und im Anschluss an einige der Vorträge – verschiedene Bruchstellen bei der Weitergabe und bei der Erinnerung von Information nach. Er warf dabei die Frage auf, ob die Reflexion über 'Information' in der Frühen Neuzeit sich auch als eine Reaktion darauf, als ein Versuch der Bewältigung solchen Vergessens deuten ließe.

Die Tagung hat die Diskussion über den Umgang mit Information in der Frühen Neuzeit zweifellos auf ein neues Niveau gehoben. Auch weiterhin dürfte dabei die alte Frage nach der Spezifik der europäischen Entwicklung relevant sein. War die hier zu beobachtende Intensivierung der Nutzung von Information – in verschiedensten Bereichen – entscheidend für technische Innovationen und organisatorische Verdichtung, oder war sie eher ein Reflex darauf? Unabhängig davon stellt sich die Frage, ob es überhaupt sinnvoll ist, von einem 'Mehr' an Information zu sprechen – und nicht eher von einer Veränderung seiner Formen: Gab es in der Frühen Neuzeit tatsächlich eine Zunahme von Wissensbeständen oder nicht vielmehr einen allmählichen Übergang von relativ diffuser, überwiegend mündlich weitergegebener und nur lokal zirkulierender, hin zu systematisch aufbereiteter, überlokal zugänglicher und immer schneller kommunizierbarer Information?

Die Pluralisierung des Paratextes. Formen, Funktionen und Theorie eines Phänomens frühneuzeitlicher Kommunikation

CORNELIA RÉMI

Die im folgenden besprochene Tagung des Teilprojekts B 3 fand vom 5. bis 8. April 2006 im Lyrik Kabinett München statt. Cornelia Rémi arbeitet in einem von Wolfgang Harms (München) geleiteten DFG-Projekt an der kommentierten Edition des Straßburger Manuskripts 'Emblemata secreta'.

Die Frühe Neuzeit ist eine Epoche des Paratextes: Da sich die Spannung von Pluralisierung und Autorität hier besonders konzentriert, gewinnt Genettes Konzept für die Untersuchung entsprechender Phänomene und Prozesse eine Schlüsselstellung. Entscheidend ist dabei nicht nur die Vervielfältigung, sondern vor allem die formale und funktionale Ausdifferenzierung des Paratextes, die sich aus seinem quantitativen Zuwachs ergibt. Denn obwohl paratextuelle Elemente bereits in der älteren Schriftkultur begegnen, gewinnt der Paratext seine besondere Bedeutung doch erst mit dem Medienwechsel zum Druck, als Instanz, die literarische Kommunikation unter veränderten Rahmenbedingungen neu regelt. Die von Herfried Vögel und Frieder von Ammon veranstaltete interdisziplinäre Tagung rückte deshalb die Frühe Neuzeit in den Blickpunkt der Paratextforschung und untersuchte Formen, Funktionen und Theorie des Paratextes in der Schriftkultur des 15. bis 17. Jahrhunderts. Hauptanliegen war es jedoch nicht, eine Form- oder Gattungsgeschichte des Paratextes zu entwerfen, sondern sein kommunikatives Potential im konkreten historischen Kontext genauer zu erkunden. Die Vielfalt des Vorgetragenen und Diskutierten belegt, dass es sich gelohnt hat, das 'Beiwerk' in dieser Form in den Mittelpunkt zu stellen.

Herfried Vögel (München) sprach in seiner Einführung bereits einige der Probleme an, die als Leitfragen im Verlauf der Tagung immer wieder begegnen sollten. Über die wegbereitende und anregende Wirkung von Genettes Konzept herrschte ebenso Einigkeit wie darüber, dass dieses Modell andererseits auch viele Probleme verdeckt, weshalb seine konkrete Tragfähigkeit stets kritischer Prüfung bedarf. Gerade im Hinblick auf frühneuzeitliche Konzepte von Textualität und Autorschaft ist Genettes Position deshalb zu relativieren und historisch zu nuancieren. Auch Reichweite, Bezugsebenen und Dimensionen des Paratextbegriffs bedürfen entsprechend kritischer Diskussion. Besondere Probleme bereitet sein metaphorischer Gehalt: Der Schwellen-

charakter des Paratextes wirft die Frage nach seinen Grenzen zum Text auf, nach Tauschbeziehungen zwischen beiden Arealen und nach der Invertierbarkeit ihrer Funktionsbereiche. Auch die Medialität ist zu bedenken: Muss ein Paratext ein verbaler Text sein oder lässt er sich semiotisch erweitern, ohne sich völlig zu entgrenzen? Sein umfassender Anspruch begründet die Vitalität, aber auch die Gefahren des Paratextkonzepts, dessen Kraft als sensibilisierender Impulsgeber bei Anwendung einer zu statischen und engen Begriffsdefinition zu erstarren droht. Hier gilt es, Eingrenzung und Öffnung so aufeinander abzustimmen, dass die Stärken dieses fruchtbaren Konzepts sich auch weiterhin entfalten können, ohne es durch überzogene Ansprüche auszuleiern.

Mit der Ausdifferenzierung des Paratextes in der Inkunabelzeit befasste sich Bettina Wagner (München), indem sie drei Paratexttypen – Kolophon, Vorrede und Titelblatt – auf Kontinuitäten zur handschriftlichen Textüberlieferung und auf ihre innovative Leistung befragte: Während Kolophon und Vorrede modifiziert aus der handschriftlichen Tradition übernommen werden, ist das Titelblatt eine echte Innovation und durchläuft dementsprechend eine längere Experimentalphase. Resümierend mahnte Wagner an, die Analyse frühneuzeitlicher Paratexte auf die mittelalterliche Handschriftentradition zu erweitern und Wechselwirkungen zwischen verschiedenen paratextuellen Formen stärker als bisher zu berücksichtigen.

Mehrere Referenten behandelten Paratexte als privilegierten Diskursort, an dem konzeptionelle Probleme frühneuzeitlicher Literatur besonders eindringlich zur Sprache kommen. So stellte Stefanie Stockhorst (Augsburg) die Vorreden Johann Rists als Extremfall poetologischer Paratextproduktion vor, der gegenüber kodifizierten Poetiken den konventionellen Rahmen rhetorischer Ausdrucksmöglichkeiten erweitert. Auf ein Genre konzentrierte sich Christian Sinn (Konstanz), der über die Untertitel von Bidermanns *Cenodoxus* und Corneilles *Le Cid* sowie die Vorrede zu Lohensteins *Sophonisbe* den Gattungsdiskurs der 'Comico-Tragoedia' als Inversion der Tragikomödie rekonstruierte. Burkhard Moennighoff (Hildesheim) untersuchte verschiedene Formen barocker Widmungstexte als Ausdruck eines Schenkungsakts, der Privatheit und Öffentlichkeit je unterschiedlich verbindet und über die Asymmetrie von Widmungsspender und -empfänger die soziale Rolle des Autors ebenso in den Blick geraten lässt wie Spezifika des zeitgenössischen Buchmarktes. Eine bestimmte Werkausgabe beschäftigte Erika Greber (München); sie analysierte die paratextuellen Strategien, mit denen Samuel Gerlach in der von ihm betreuten Edition die spezifisch weibliche Autorschaft der Sybille Schwarz präsentiert und profiliert. Sven Grosse (Erlangen) schließlich nutzte den *Vorbericht* Johann Heinrich Feustkings zu dessen Ausgabe von Paul Gerhards Liedern, um den Paratext als Ort geistlicher Poetik zu charakterisieren.

Ulrike Landfester (St. Gallen) lotete Grenzgebiete der Paratextualität aus, indem sie vorführte, wie Goethe die Ambiguität von Grenzen und Grenzüberschreitungen zu einem Spiel mit dem Textstatus von Text und Paratext nutzt. Die Grenze erscheint als Ort einer poetischen Kippfigur, die den poetischen Status des vermeintlich 'eigentlichen' Textes permanent infragestellt und damit keine endgültige Statusentscheidung, sondern beständige Reflexionen über den Textstatus nahelegt, so dass der Paratext zum Metatext gerät. Landfester konzentrierte ihre Überlegungen vor allem auf das Märchen *Der neue Paris* in *Dichtung und Wahrheit*, das einen paratextuellen Effekt erzeugt, indem es das dialektische Gefüge des Autobiographie-Projekts als Erinnerung und Erinnerungsperformanz offenlegt. Die Wiederbelebung der im Spiel zerstörten Figürchen entspricht der Entstehung der Autobiographie aus Lebensfragmenten und spiegelt gleichzeitig den paratextuellen Status des Projekts für Goethes Gesamtwerk. *Dichtung und Wahrheit* fungiert damit kommunikationslogisch nicht nur als eigentlicher Text, sondern zugleich als Lektüeranweisung auf Leben und Werk Goethes.

Konzeptionelle Probleme der Grauzone zwischen Text und Paratext beschäftigten auch Nikola von Merveldt (Montréal), die anregte, Schrifttypen als Paratexte aufzufassen. Als Beispiel für eine solche paratextuelle Funktionalisierung von Schrift diente ihr der lutherische Bibelkorrektor Georg Römer, der ein binäres typographisches System entwickelte, um innerhalb des Bibeltextes Sprüche tröstlichen Gehalts einerseits, Klagen, Mahnungen und Drohungen andererseits zu kennzeichnen. Trotz seines Scheiterns steht dieses Verfahren symptomatisch für ein Paradox reformatorischen Schriftverständnisses: Die Utopie eines paratextlosen Bibeltextes, der für sich selbst spricht, ließ sich angesichts heterodoxer Bibellektüren nicht halten, so dass die Heilige Schrift wiederum der paratextuellen Lenkung bedurfte. Zwar stieß von Merveldts Vorschlag, ein typographisches Verfahren als paratextuelles zu deuten, überwiegend auf Kritik, erregte aber zugleich Faszination, da er eine bislang nicht bedachte Möglichkeit eröffnete, fundamentale Eigenschaften von Paratextualität neu zu reflektieren.

Prinzipielle Kritik am Paratextkonzept klang dagegen bei anderen Referenten an, so bei Dietmar Peil (München), der an frühneuzeitlichen Titelblättern unterschiedliche Funktionen ihrer graphischen und emblematischen Bestandteile darlegte. An den Titelkupfern verschiedener Ausgaben des *Politischen Schatzkästleins* Daniel Meisners etwa dokumentierte er einen Wandel der Werkauffassung vom locker gereihten emblematischen Sammelwerk zum geographisch geordneten Bilderatlas. Zwar wies Peil dabei auf das komplexe Geflecht vielgliedriger Paratexte innerhalb der Titelblätter hin, verzichtete jedoch darauf, solche Subsysteme als Paratexte zu analysieren, da der Paratextbegriff, der unweigerlich gewisse Hierarchien aufruft,

ihm für die Emblematisierung nicht angemessen erschien. Damit umging Peil eine engere Auseinandersetzung mit dem Konzept des Paratextes ebenso wie Ralph Häfner (Berlin/München), der sich mit Johann Albert Fabricius' Manuskript zu dessen Hamburger Physikkolleg befasste. Fabricius erweiterte seine ursprüngliche Reinschrift über einen längeren Zeitraum, so dass Marginal- und Interlinearglossierungen den Ursprungstext allmählich überwucherten. Den Paratextbegriff hielt Häfner für die Analyse dieser Manuskripttextur allerdings für verzichtbar und fragte stattdessen nach wissenschaftsgeschichtlichen Kontexten und didaktischer Konzeption der Handschrift. Die kritische Diskussion konnte nur grob andeuten, inwiefern sich sein Gegenstand geradezu exemplarisch zur Erschließung über paratextuelle Phänomene angeboten hätte.

Konstruktiver fiel die Paratextkritik Werner Wolfs (Graz) aus. Er wies anhand des Dramenprologs nach, wie Genettes Konzept in klassifikatorische Dilemmata führen kann, und schlug als Alternative das Rahmungskonzept der *frame-theory* vor: Abstrakte Metakontexte, die *cognitive frames*, manifestieren sich in der konkreten literarischen Kommunikation in realisierten Rahmungen wie im Sonderfall der Paratexte, die jedoch von anderen, insbesondere von nicht-verbalen Rahmungstypen zu unterscheiden sind. Dank seiner Integrativität und transmedialen Flexibilität erfasst das Rahmungskonzept alle Zeichenkomplexe in unmittelbar rezeptionssteuerndem Zusammenhang zum Hauptwerk.

Damit bündelte Wolf Überlegungen mehrerer Vorträge, die nach der medialen Reichweite des Paratextes fragten. Grundprobleme von Paratextualität im Musikaliendruck etwa erläuterte Nicole Schwindt (Trossingen), die an der Ausstattung der frühesten Inkunabeln mit weltlichen deutschsprachigen Liedern zeigen konnte, wie sich der unterschiedliche Umgang mit weitgehend identischen Inhalten in entsprechenden Paratexten niederschlug. Jeder Druck fungiert dabei als individuelles Laboratorium, das die Gestaltungsmöglichkeiten jeweils neu erkundet und Probleme wie die Koordinierung der Liedfolge in den Stimmbüchern und die Zuordnung von Liedtext und Noten je unterschiedlich löst: Die heterogene Distribution homogener Inhalte beeinflusst deren paratextuelle Steuerung.

Joachim Steinheuer (Heidelberg) kartographierte die Erscheinungsformen und Funktionen von Paratexten in italienischen Musikdrucken der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, unter anderem hinsichtlich des Umgangs mit Gattungsnormen und Autorschaftskonstruktionen. Sein Vortrag ließ sich als Plädoyer verstehen, den Paratextbegriff nicht auf Verbales einzuschränken, sondern ihn auch auf das Nebeneinander musikalischer Notationssysteme zu beziehen, etwa auf Versuche, besondere musikalische Parameter im Notentext zu erfassen. Mit der Frage, ob Musik als Paratext zu Musik denkbar sei, deutete die Diskussion überdies eine

mögliche Ausweitung solcher Überlegungen über die visuelle Ebene des Notats hinaus an. Der Kunsthistoriker Frank Büttner (München) dagegen sprach sich entschieden dafür aus, ausschließlich verbale Anteile am Kunstwerk als Paratexte zu verstehen; dementsprechend seien auch Bildbeigaben zu Texten nicht als Paratexte zu behandeln. In seinem Vortrag wies er überzeugend die Bedeutung der frühneuzeitlichen Druckgraphik, insbesondere des Kupferstichs, für die Genese der heute geläufigsten Paratexte in der bildenden Kunst nach: Künstlername und Werktitel.

Mit dem variablen Textverbund, der sich an das komplexe Phänomen einer musikdramatischen Aufführung anlagert, befasste sich Jörg Krämers (München) Vortrag zu den paratextuellen Charakteristika des Librettos. Da der Librettodruck weniger die Wahrnehmung eines Werks als vielmehr die einer Aufführung privilegiert, entwickelte er andere Eigenschaften als Gattungen, die der szenischen Realisierung nachgeordnet sind. Anhand von Vergleichen des Librettos mit Schauspieltext und Partiturdruk skizzierte Krämer die Folgen solcher funktionalen Unterschiede für Aufbau und Paratextualität dieser Drucktypen und die paratextuellen Konsequenzen, die sich daraus etwa beim Übergang eines Librettotextes in eine Werkausgabe ergeben. Die Reaktionen entsprechen der Paratexte auf- und ihre Wechselwirkungen untereinander verdienen ebenso Beachtung wie ihre steuernde Funktion für die Genese verschiedener Texttypen im Kontext einer Theateraufführung. Hier ließe sich ansetzen, um ein Bewusstsein für die Differenz von Werk und Aufführung zu charakterisieren. Genettes Ansatz wäre angesichts dieser Beweglichkeit librettistischer Paratexte, die nicht in verbindlicher Statik, sondern als Variantenbündel begegnen, in mancherlei Hinsicht zu nuancieren.

Besonderes Gewicht gewinnen Paratexte für die Wissenspräsentation und die Transformation von Wissensordnungen, wobei sie allerdings auch besondere Probleme aufwerfen, wie Martin Schierbaum (München) anhand verschiedener Ausgaben von

Theodor Zwingers *Theatrum Vitae Humanae* ausführte. Dabei konnte er weitere Defizite der Genetteschen Überlegungen aufzeigen, die mit einer kontinuierlichen, vollständigen Lektüre eines Werks und relativ klaren Demarkationslinien zwischen Text und Paratext rechnen, weshalb sie sich nicht einfach auf Sachtexte übertragen lassen. Deren Leistung besteht nicht primär in der Bedeutungsvermittlung, sondern in der Präsentation und Erschließung vorhandenen Materials, so dass sich ihre Paratexte als Ordnungsinstrumente nicht durch die Kategorie der 'Bedeutung' von den präsentierten Texten abgrenzen lassen; sie nehmen letztlich einen indifferenten Status zwischen Ordnungsträgerschaft und Weltentwurf ein.

Die Chance, einen ungewohnten Blick auf Paratexte zu werfen, bot schließlich auch der Vortrag Erich Kleinschmidts (Köln). Er brachte, ausgehend von der raummetaphorischen Leistung des Genetteschen Paratextbegriffs als 'Schwelle' zum Text, die Denkfigur der Intensität in die Diskussion von Paratexten mit ihrem 'Kerntext' als dynamischen Vorgang zu beschreiben. Paratexte umfassen in diesem Sinne Prozesse der Annäherung an Texte oder Entfernung von ihnen und spielen mit dieser Unschärfe ihrer Funktionalität: Der Paratext erzeugt durch informative Verdichtung formaler und ästhetischer Parameter Affinitäten und Distanzen. Das differenzierende Potential dieses Ansatzes demonstrierte Kleinschmidt an Titelblatt und Vorrede zu Fischarts *Geschichtklitterung*, die er als gradualisiert angelegtes auktoriales Spiel mit Reizschwellen und Wahrnehmungsimpulsen unterschiedlicher Latenz- und Evidenzgrade analysierte.

Dass die Veranstalter den Diskussionen beinahe ebensoviel Zeit eingeräumt hatten wie den Vorträgen, zahlte sich in fachübergreifend engagierten Gesprächen aus. Die angekündigte Publikation der Tagungsbeiträge wird der interdisziplinär relevanten Paratextforschung nicht nur im Bereich der Frühen Neuzeit neue Denkmöglichkeiten eröffnen.



Aus Gessners Handexemplar einer Aristoteles-Ausgabe.
Abb. in: Fischer, Hans (1967): Conrad Gessner. 1515–1565.
Universalgelehrter, Naturforscher, Arzt. Zürich: Füssli, 123.

Esplendores y miserias de la evangelización de América. Antecedentes europeos y alteridad indígena

ROLAND SCHMIDT-RIESE

Vom 1.–3. Juni 2006 fand im Internationalen Begegnungszentrum der Wissenschaft (IBZ) in München eine Tagung des Teilprojekts B 5 'Neue und Alte Welt. Wissens-traditionen in der Christianisierung Amerikas' unter der Leitung von Wulf Oesterreicher und Roland Schmidt-Riese statt. In ihre Inhalte und Ergebnisse gibt der folgende Bericht Einblick.

Die Christianisierung Amerikas im Zuge der spanischen Kolonisation ist ein widersprüchlicher, übrigens unabgeschlossener Prozess. Ziel der spanischen Krone ist es, die unterworfenen Bevölkerung möglichst vollständig in das eigene kulturelle, politische und religiöse System zu integrieren, aber dieses Projekt setzt in gewissem Sinn sein eigenes Scheitern voraus. Die unterworfenen Bevölkerung ist in bestehende kulturelle, politische und religiöse Systeme eingebunden, diese sind vielfältig, komplex und schwer zu durchschauen: Amerika ist keine *tabula rasa*. Religiöse Vollzüge sind in den Alltag verwoben, sie tragen den Alltag und sind, wo zu durchschauen, nicht zu unterbinden, ohne den Alltag, den Überlebenswillen und die Produktivität der indianischen Ethnien zu gefährden.

Die Kolonisatoren müssen Zugeständnisse machen, zumindest auf Zeit. Sie müssen auf die Durchsetzung ihrer Ziele in bestimmtem Maß verzichten, um deren Durchsetzung auf Dauer zu erreichen. Die Autorität muss sich selbst Grenzen setzen, um sich zu perpetuieren. Dies freilich geschieht nicht konsequent: Die Grenzen des Erreichbaren sind nicht definiert, es gilt sie unablässig zu bestimmen. Die indianischen Ethnien ihrerseits, insbesondere deren Eliten, verzichten auch durchaus nicht von vornherein auf die Möglichkeit selbstbestimmten Handelns. Wo religiöse Konformität Handlungsspielräume freihält, wird Konversion akzeptiert. Über das Weitere bleibt zu verhandeln.

Auch in epistemischer Hinsicht stellt sich das Projekt der religiösen Homogenisierung im Zuge einer grundsätzlichen Neuordnung der staatlichen Souveränität als Paradox dar. Je mehr die unterweisenden Orden – das sind vor allem Franziskaner, Dominikaner, Augustiner und Jesuiten – sich dem Verständnis-horizont, der Terminologie und den Konzepten ihrer Zielgruppen annähern, desto sicherer werden sie verstanden, aber desto eher gefährden sie ihre Botschaft. Je weniger sie sich in Terminologie und Konzepten nähern, desto gewisser ist, dass die Botschaft orthodox

bleibt, aber desto ungewisser, dass sie verstanden wird. Tut sich hier in den ersten Jahrzehnten der Kolonisierung ein Feld des Experimentierens auf, schränkt das Tridentinum den Raum tadellosen Vorgehens drastisch ein. Der *Catechismus Romanus* 'vertikalisiert' die religiöse Unterweisung in Form eines autoritativen Textformulars. Die amerikanischen Religionen werden als Teil der europäischen Häresie konzipiert, als Dissens in Bezug auf den katholischen Glauben.

Das vom Teilprojekt B 5 *Wissenstraditionen in der Christianisierung Amerikas* veranstaltete internationale Kolloquium befasste sich mit den Techniken der Wissensvermittlung, die in der religiösen Unterweisung in Amerika zur Anwendung kommen, mit den Bedingungen ihrer Anwendbarkeit sowie mit textuellen, sprachlichen und symbolischen Formen, die sich im Zuge ihrer Anwendung herausmitteln. Arbeitssprache des Kolloquiums war das Spanische. Teilnehmer waren Wissenschaftler der LMU München sowie von weiteren deutschen, italienischen, spanischen, mexikanischen, peruanischen und argentinischen Universitäten.

Sektion 1, *Gramática – estrategias lingüísticas* ('Grammatik – sprachliche Strategien'), untersuchte sprachliche Voraussetzungen des Projekts der Konversion. Unterwiesen wurde in Amerika in aller Regel in den Sprachen der Zielgruppen, also in den indianischen Sprachen. Deren Kenntnis war aber zunächst einmal zu gewinnen und innerhalb der Orden zugänglich zu machen – ein eigenes Erkenntnisprojekt, das Grammatik und Wörterbuch betreiben, das Katechismen zur Anwendung bringen oder erst ermöglichen. Fernando Domínguez Reboiras (Freiburg i.Br.) zeigte in seinem Vortrag *La política lingüística de los franciscanos en México* die Verdienste dieses Ordens um die Verschriftung des Nahuatl (des Aztekischen) sowie um dessen Durchsetzung als ein Instrument distanzsprachlicher Kommunikation in der Kolonie auf. Die Franziskaner verfolgten seit Beginn ihrer Arbeit in Mexiko das Ziel der Ausbildung einer christlichen indianischen Elite durch regulären Unterricht adliger Kinder, oft in Internatsschulen. Die Diskussion nahm allerdings eine gewisse Verschiebung der Perspektiven vor: Nur eine humanistisch gebildete Elite innerhalb des Ordens verfolgte dieses Projekt, das stets umstritten blieb und seine selbstgesteckten Ziele nicht erreichte.

Thomas Smith-Stark (Mexiko-Stadt) gab in *La 'Doctrina christiana en lengua castellana y zapoteca' (1567) de Pedro de Feria: ¿la cimentación del zapoteco colonial?* zunächst eine Übersicht über die bedeutende Produktion gedruckter Katechismen im Mexiko des 16. Jahrhunderts. Er vertrat die These, dass die Katechismen in vielen Fällen als Corpus bei der Erstellung von Grammatiken und Wörterbüchern gedient haben. Nicht nur die relativen Erscheinungsdaten legen dies nahe, sondern auch übereinstimmende zielsprachliche Materialien. Damit aber steigt die Wahrchein-

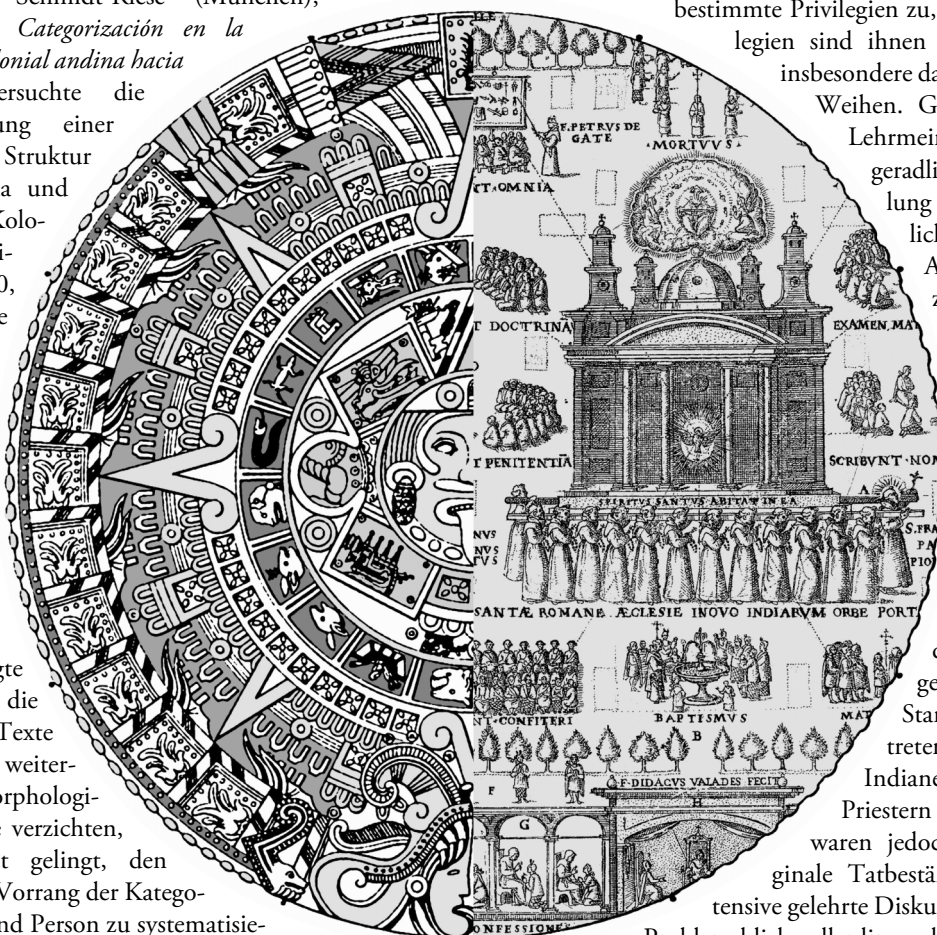
lichkeit einer nativen Beteiligung an der Erstellung der Texte sowie, über die Katechismen vermittelt, an der Verschriftlichung. Die extreme dialektale Aufgliederung des Zapotekischen kontrastiert mit der relativen Einheitlichkeit des Zapotekischen in kolonialen Dokumenten, die sich bis in die Schriftsprache der Gegenwart fortsetzt. Die Arbeit der Dominikaner, eher noch die ihrer zapotekischen Assistenten, hätte in der Geschichte der Sprache fortgewirkt.

Roland Schmidt-Riese (München), *Transiciones. Categorización en la gramática colonial andina hacia 1600*, untersuchte die Kategorisierung einer spezifischen Struktur des Quechua und Aymara in Kolonialgrammatiken um 1600, nämlich die der Markierung von Akkusativen am Verb, in Abhängigkeit von den Personwerten der beiden zentralen Argumente. Dabei zeigte sich, dass die späteren Texte auf eine weitergehende morphologische Analyse verzichten, da es nicht gelingt, den Wechsel im Vorrang der Kategorien Kasus und Person zu systematisieren. Klarheit der Darstellung und Memorisierbarkeit erhalten ab 1600 Priorität. Teilerkenntnisse werden aus den Texten verbannt, sie würden der Lehrautorität schaden.

Rosio Molina Landeros (Tijuana), *Un recorrido por la macroestructura y los préstamos en dos vocabularios coloniales: dohema y cahita*, befasste sich mit den Techniken der Erstellung kolonialer Wörterbücher im Nordwesten Mexikos im 17. und 18. Jahrhundert. Insbesondere untersuchte sie die Paraphrasen für Konzepte, die in Ziel- oder Ausgangssprache nicht lexikalisiert sind, sowie Entlehnungen zwischen Ziel- und Ausgangssprache oder aus anderen indianischen Sprachen. Zu den asymmetrisch lexikalisierten zählen insbesondere religiöse Konzepte, aber auch solche von Naturphänomenen. Paraphrasen finden sich dann als Ausgangs- oder Zieleinträge.

Sektion 2, *Doctrina – recursos y proyecciones* ('Unterweisung – Ressourcen und Neuentwürfe'), war auf die Grundlagen und Verfahren der religiösen Unterweisung gerichtet. Zur Sprache kamen auch indianische 'Antworten'. Thomas Duve (Buenos Aires), *Derecho canónico y la alteridad indígena: el discurso jurídico sobre el indio como neófito*, bot ein detailliertes Szenario der zeitgenössischen kanonistischen Diskussion über die rechtliche Kategorisierung der Neugetauften. Neugetauften kommen nach kanonischem Recht bestimmte Privilegien zu, andere Privilegien sind ihnen vorenthalten, insbesondere das der höheren Weihen. Gegen gängige Lehrmeinung, die eine geradlinige Entwicklung von anfänglich bedingter Akzeptanz hin zur definitiven Verweigerung der Priesterweihe für Indianer annimmt, konstatierte Duve, dass das ganze 16. Jahrhundert hindurch gegensätzliche Standpunkte vertreten wurden. Indianer wurden zu Priestern geweiht, dies waren jedoch stets marginale Tatbestände. Die intensive gelehrte Diskussion über das Problem bliebe allerdings ohne eine massive soziale Forderung unverständlich. Entsprochen wurde der Forderung nicht.

Pedro Guibovich (Lima), *Los libros del doctrinero en el virreinato del Perú, siglos XVI–XVII*, sprach über Buchbestände im Besitz der Priester, die mit der religiösen Unterweisung bestimmter indianischer Distrikte im Andenraum beauftragt waren. Zu erheben sind die Bestände aus Testamenten und Verkaufsurkunden, die Angaben sind jedoch ungleich präzise und nicht selten summarisch. Auch so stellte Guibovich eine gemessen an den Buchpreisen erstaunliche hohe Zahl gedruckter Werke in den Inventaren fest sowie Indizien für eine hohe 'Mobilität' der Bücher. Dazu gehört auch, dass bestimmte Lehrwerke, deren Besitz verpflichtend war, im Fall von Visitationen rechtzeitig weitergereicht wurden.



Lucía Rodríguez (Guadalajara), *‘Primeras luces de Dios’. Condiciones de uso, producción y recepción de los catecismos en la Nueva España*, untersuchte die Entwicklung, die die Textsorte Katechismus in Mexiko nimmt. Sie konzentrierte sich auf die Formen, in denen die katechetischen Zentralgegenstände geordnet sind, skizzierte dann, auf welche Weise die Texte praktisch eingesetzt wurden. Was die Textordnungen betrifft, konnte sie zeigen, dass der *Catechismus Romanus* in Mexiko nicht gegen bereits etablierte Ordnungsmuster durchsetzbar war.

Eva Stoll (München), *La exportación de los santos al Nuevo Mundo: modelos, motivos y malentendidos*, befasste sich mit dem Aufeinandertreffen der gegensätzlichen Konzepte des Numinosen sowie mit deren Bindung an Bilder und andere materielle Gegebenheiten. Indianische Ethnien akzeptieren nicht selten die Heiligen der katholischen Lehre, deren Attribute mit denen indianischer Gottheiten in Verbindung stehen können. Vor allem aber konturieren die Heiligen ein unabgeschlossenes Ensemble von Wesenheiten, seiner Struktur nach polytheistischen Systemen ähnlich. Das Problem verschärft sich noch durch die Praxis der Bilderverehrung, die gleichfalls zu korrespondieren scheint, aus Sicht der Kirche aber keinesfalls korrespondiert.

José Luis Iturrioz Leza (Guadalajara), *Las huellas de la evangelización en los textos y en los ritos huicholes*, berichtete über eine spezifische kulturelle Situation aus der Perspektive der Gegenwart, die der Huicholes. Bestimmte religiöse Konzepte und Vollzüge dieser Ethnie stammen zweifellos aus dem Christentum, reichen aber nur ins 18. Jahrhundert zurück. Diese Elemente sind an autochthone religiöse Konzepte angepasst und integriert, vor allem auch sind sie aus der institutionellen Verfügung der Kirche gelöst. Sie unterliegen auch in der Gegenwart eher der Anziehung autochthoner Elemente als, umgekehrt, autochthone Elemente an sich zu ziehen. Iturrioz Leza skizzierte sechs Strategien der Huicholes, die für diesen Erfolg/ dieses Scheitern entscheidend waren.

Paula Gómez López (Guadalajara), *La traducción de textos religiosos al huichol: aspectos semánticos y culturales*, griff aus dieser Geschichte religiöser Konfrontation einen an die Huicholes adressierten Lehrtext heraus, überschrieben *Ensayo catequístico en Castellano y Huichol*, der einzige seiner Art, publiziert 1906. Im Anhang enthält dieser Band Informationen über Mythologie und Gottheiten der Huicholes, allerdings äußerst knapp. Die Huichol-Versionen der kanonischen Texte sind sprachlich fehlerhaft, sie wurden vermutlich von einem Huichol ohne größere Sorgfalt erstellt, Details waren vom ‘spanischen Autor’ offenbar nicht zu kontrollieren. Termini technici bleiben oft unübersetzt, werden nur über die Numerusflexion in die semantisch bestimmten Nominalklassen des Huichol integriert. Konzepte im Umfeld von SÜNDE

sowie weitere religiöse Grundkonzepte (TEUFEL, PRIESTER, ERLÖSER, HIMMEL) werden aber an Lexeme des Huichol (und so an Konzepte der Huicholes) gebunden.

Sektion 3, *Negociar el presente* (‘Die Gegenwart aus-handeln’), wurde von Peter Kaulicke (Lima) mit dem Vortrag *Conceptos de espacio-tiempo en el Perú antiguo* eröffnet. Im Ausgang von Jan Assmanns Unterscheidung zwischen kollektivem und kommunikativem Gedächtnis entwickelte Kaulicke Raum- und Zeitkonzepte der altandinen Kulturen und skizzierte deren Permanenz in alltäglichen und rituellen Szenarien in der Epoche der Kolonisation. Je mehr die Archäologie über altandine Konzepte in Erfahrung bringt, vor allem durch die Freilegung von Grabstätten, desto mehr Bezüge ergeben sich gar zu Riten der Gegenwart.

Rosario Navarro Gala (Saragossa), *Evangelización y mestizaje de tradiciones discursivas en el Perú del siglo XVII*, untersuchte Kolonialtexte von Autoren, die ihrer Aszendenz und Sozialbiographie nach zwischen beiden Kulturen stehen, Guaman Poma de Ayala und Joan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayguay. Diese Autoren unterstellen nicht nur für ihre Ahnen, sondern für die inkaische Kultur insgesamt religiöse Auffassungen, die sich dem Christentum nähern. Sie relativieren dadurch den Moment der Konversion und gewinnen auf diese Weise die inkaische Epoche für die historische Identität ihrer Ethnien zurück. Gleichzeitig verschieben sie die Parameter der historiographischen Genres, die sie ausführen.

Auch José Luis Rivarola (Padua), *Los indios capitulan a su cura: lengua, sociedad, conflictos en el Perú del siglo XVII*, und Carlos Garatea Grau (Lima) bezogen sich auf kommunikative Prozesse im Andenraum. Rivarola untersuchte die Akten eines Prozesses, den die autochthone Bevölkerung des Distrikts San Pedro de Hacas, nördlich von Lima, 1663 gegen ihren Pfarrer Esteban de Paredes führt. Paredes werden die Vernachlässigung seiner Obliegenheiten und Missbrauch seiner administrativen Rechte vorgeworfen. Die andine Bevölkerung reagiert mit solchen Prozessen auf die Repression seitens des ländlichen Klerus, der sie im Zuge der Idolatrieprozesse ausgesetzt ist. Die Akten geben Einsicht in die Praxis religiöser und administrativer Bestimmungen, in die Handhabung rechtlicher Genres durch die traditionelle Herrscherklasse und in die Strukturen des dabei verwendeten Spanisch. Garatea Grau, *Textos coloniales bilingües. Ecos de orden y discurso impuestos*, ergänzte diese Analyse durch die Skizze weiterer institutionell bestimmter Situationen, in denen kolonisierte in diskursiven Genres der Kolonisation – auf Spanisch und in Alphabetschrift – kommunizierten, so in Klöstern und städtischen Bildungseinrichtungen.

Die beiden letzten Vorträge bezogen sich noch einmal auf Mexiko. Rosa H. Yáñez Rosales (Guadalajara), *Las ‘Relaciones’ de Tenamaztle y Pantecatli: autoría*

marginal en Xalisco, siglo XVI, kontrastierte zwei Fälle indianischer Positionierung gegenüber der Kolonialmacht im westlichen Mexiko, nach Niederschlagung einer allgemeinen Erhebung, der *guerra del Mixtón*, 1542. Francisco Tenamaztle, einer der Anführer des Aufstands, entschließt sich nach Jahren im Untergrund zu verhandeln, endet aber ohne seine Ziele zu erreichen und ohne verurteilt zu werden in spanischer Untersuchungshaft. Anders Francisco Pantecat, der von vornherein verhandelt, sich den Aufständischen verweigert, dessen historische Gestalt dagegen in der Konformität aufgeht. Methodische Herausforderung ist jeweils, die authentischen Stimmen dieser Figuren in Texten aufzuspüren, die nicht von ihnen, sondern für sie 'in ihrem Namen' verfasst wurden, im Fall von Tenamaztle durch Las Casas. Die so erstellten Texte hatten andere Ziele, als indianische Stimmen zu repräsentieren.

Javier G. Vilaltella (München), *El 'Zodiaco mariano' y la construcción de la memoria*, skizzierte die Kontinuität von Konzeptualisierungen des geographischen und urbanen Raums im Hochtal von Mexiko, über die Schwelle der Eroberung hinweg. Marienerscheinungen an alten sakralen Plätzen übersetzen die Sakralität dieser Orte qua prominenter Teile der Schöpfung in den Ereigniscode des Christentums und begründen sie neu, an alter Stelle. Der *Zodiaco mariano* historisiert diese Ereignisse, systematisiert sie aber zugleich und überführt historische Zeit so metaphorisch in die Räumlichkeit eines 'Tierkreises'. Repräsentiert wird dieser Kreis eben durch die Plätze in großer Höhe, an den Vulkanhängen rund um das Tal von Mexiko.

Dieser kurze Durchgang zeigt auf den ersten Blick die Diversität der vertretenen Forschungsinteressen. Das Kolloquium fand in einem interdisziplinären Raum statt, der mit Geschichte, Theologie und Rechtsgeschichte, Archäologie, Anthropologie, Linguistik und Literaturwissenschaft sehr weit war, dem Gegenstand gemäß. Dieser Gegenstand birgt Spannungen, europäische und amerikanische Perspektiven kommen nicht immer zur Deckung, auch die amerikanischen untereinander nicht. Indianische Perspektiven aufzuzeigen bleibt ein Versuch, die Forschung steht in fast jeder Hinsicht am Anfang. Zahlreiche Diskussionsfunken entsprangen diesem Zusammentreffen. München und der SFB 573 haben sich als ein europäisches Relais für die Bearbeitung von Fragen zu Wissenstraditionen und religiöser Konfrontation, zu Durchsetzung und Subversion von Autorität in der Frühen Neuzeit auch für Hispanoamerika empfohlen.

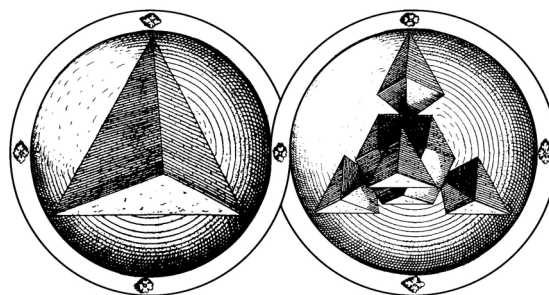
Die Abbildung auf Seite 52 zeigt das Plakatmotiv der Tagung.
Es handelt sich um eine Kombination von zwei Motiven: Links der aztekische Sonnenstein
(Museo Nacional, Mexiko-Stadt) nach einer Skizze Wilhelm von Humboldts.
Rechts der Ausschnitt eines nicht paginierten Drucks aus Didacus Valades'
'Rhetorica christiana' (1579).

NEUESTE PUBLIKATIONEN DES SFB 573

In Ergänzung der in den 'Mitteilungen 1/2005' veröffentlichten Gesamtbibliographie des SFB werden seit der Ausgabe 1/2006 in jedem Heft die aktuellen Neuerscheinungen veröffentlicht. Die vollständige Liste finden Sie auch unter <http://www.sfb-frueheneuzeit.uni-muenchen.de/publ/publikationen.pdf>.

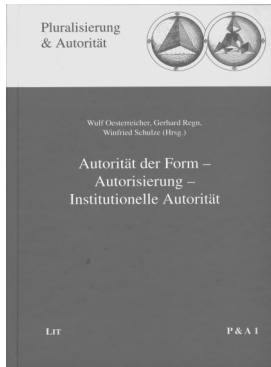
- Brendecke, Arndt (2005): Rezension über *Dürr, Renate/Engel, Gisela/Süßmann, Johannes (Hrsg.): Expansionen in der Frühen Neuzeit*. Berlin: Duncker & Humblot (= Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 34), in: [09.02.2006] URL: <http://hsz.kult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2006-1-090>.
- Grunert, Frank (2005): „Absolutism(s). Necessary Ambivalences in the Political Theory of Christian Wolff“, in: *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 73/1, 141–152.
- Grunert, Frank (2006): „Der Jurist als Philosoph. Zur Disziplinendifferenzierung und Disziplineninterferenz bei Christian Thomasius“, in: Lück, Heiner (Hrsg.): *Christian Thomasius (1655–1728) als Wegbereiter moderner Rechtskultur und Juristen-ausbildung*. Hildesheim: Olms [im Druck].
- Grunert, Frank (2006): „Paternalismus in der politischen Theorie der deutschen Aufklärung: Das Beispiel Christian Wolff“, in: Anderheiden, Michael/Heinig, Michael/Kirste, Stephan/Seelmann, Kurt (Hrsg.): *Paternalismus und Recht. Gedächtnisschrift für Angela Augustin*. Tübingen: Mohr Siebeck [im Druck].
- Grunert, Frank/Vollhardt, Friedrich (Hrsg.) (2006): *Historia literaria. Zur Ordnung des Wissens im 17. und 18. Jahrhundert*. Berlin: Akademie Verlag.
- Märtl, Claudia (2005): „Donatello's Judith – Ein Denkmal der Türkenkriegspropaganda des 15. Jahrhunderts?“, in: Arnold, Klaus/Fuchs, Franz/Füssel, Stephan (Hrsg.): *Osmanische Expansion und europäischer Humanismus. Akten des interdisziplinären Symposiums vom 29. bis 31. Mai 2003 im Stadtmuseum Wiener Neustadt*. Wiesbaden: Harrassowitz (= Pirckheimer-Jahrbuch für Renaissance und Humanismus-Forschung, 20), 53–95.
- Märtl, Claudia (2006): „Wie schreibt ein Papst Geschichte? Zum Umgang mit Vorlagen in den *Commentarii Pius' II.*“, in: Schieffer, Rudolf/Wenta, Jaroslaw (Hrsg.): *Die Hofgeschichtsschreibung im mittelalterlichen Europa. Projekte und Forschungsprobleme*. Thorn: Wydawn. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 232–251.
- Oesterreicher, Wulf (2004): „Plurilingüismo en el Reino de Nápoles“, in: *Lexis* (Lima) XXVIII/2, 217–257.

- Oesterreicher, Wulf (2005): „Autonomisation du texte et recontextualisation“, in: Murgía, Adolfo (Hrsg.): *Sens et références / Sinn und Referenz. Mélanges Georges Kleiber / Festschrift für Georges Kleiber*. Tübingen: Narr, 199–222.
- Oesterreicher, Wulf (2006): „Korpuslinguistik und diachronische Lexikologie. Fallbeispiele aus dem amerikanischen Spanisch des 16. Jahrhunderts“, in: Dietrich, Wolf/Hoinkes, Ulrich/Roviró, Bárbara (Hrsg.): *Lexikalische Semantik und Korpuslinguistik*. Tübingen: Narr (= Tübinger Beiträge zur Romanistik, 490), 479–498.
- Oesterreicher, Wulf (2006): „La historicidad del lenguaje: variación, diversidad y cambio lingüístico“, in: Bustos Tovar, José Jesús de/Girón Alconchel, José Luis (Hrsg.): *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Bd. I. Madrid: Arco Libros, 137–158.
- Oesterreicher, Wulf (2006): „El pluricentrismo del español“, in: Bustos Tovar, José Jesús de/Girón Alconchel, José Luis (Hrsg.): *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*. Bd. III. Madrid: Arco Libros, 3079–3087.
- Oesterreicher, Wulf (2006): „Mit Clio im Gespräch – zu Anfang, Entwicklung und Stand der romanistischen Sprachgeschichtsschreibung“, in: Hafner, Jochen/Oesterreicher, Wulf (Hrsg.): *Mit Clio im Gespräch. Akten der Sektion 'Romanische Sprachgeschichten und Sprachgeschichtsschreibung', XXIX. Deutscher Romanistentag, Saarbrücken, 25.–29. September 2005*. Tübingen: Narr [im Druck].
- Oesterreicher, Wulf (zus. mit Hafner, Jochen) (Hrsg.) (2006): *Mit Clio im Gespräch. Akten der Sektion 'Romanische Sprachgeschichten und Sprachgeschichtsschreibung', XXIX. Deutscher Romanistentag, Saarbrücken, 25.–29. September 2005*. Tübingen: Narr [im Druck].
- Regn, Gerhard (2006): „La decade della bipartizione («RVF» 261–70)“, in: Picone, Michele (Hrsg.): *Lectura Petrarca Turicensis*. Florenz: Franco Cesati, 569–592.
- Regn, Gerhard (2006): „Perottinos Taschentuch: Erotik und Ästhetik in Pietro Bembo's *Asolani*“, in: Moog-Grünwald, Maria (Hrsg.): *Eros – Zur Ästhetisierung eines (spät)antiken Philosophems in Neuzeit und Moderne*. Heidelberg: Winter [im Druck].
- Regn, Gerhard (2006): „Retorica, ermeneutica, epistemologia: allegoria e tipologia dell'oscuro da Dante a Montale“, in: *Miscellanea in onore di Furio Brugnolo* [im Druck].
- Regn, Gerhard (zus. mit Hempfer, Klaus W.) (Hrsg.) (2006): *Lecture del Petrarca*. Florenz: Le Lettere [im Druck].
- Schierbaum, Martin (2005): „Synthetisierung des Heterogenen und geschlossene Konzeptionen von Wissensspeichern. Conrad Gesner, Christoph Mylaeus und die Anfänge von Universalbibliographie und Enzyklopädie in der Frühen Neuzeit“, in: Herren, Madeleine/Michel, Paul (Hrsg.): *Allgemeinwissen und Gesellschaft. Akten des internationalen Kongresses über Wissenstransfer und enzyklopädische Ordnungssysteme, vom 18. bis 21. September 2003 in Prangins*. URL: <http://www.enzyklopaedie.ch/kongress/aufsaeetze/schierbaum.pdf>, 1–20.
- Schierbaum, Martin (2006): „Die Welt ist ein Schlachthaus‘ – Arminius und die Endspiele des Humanismus am Beispiel von Heinrich von Kleists *Hermannsschlacht* und Heiner Müllers *Germania Tod in Berlin*“, in: Lohse, Gerhard/Maltrait, Solveig (Hrsg.): *Die griechische Tragödie und ihre Aktualisierung in der Moderne. Zweites Bruno Snell-Symposium der Universität Hamburg am Europa-Kolleg*. München/Leipzig: Saur (= Beiträge zur Altertumskunde, 224), 185–218.
- Schmidt, Gabriela (2006): „Lingua, quo vadis?: Die Ambivalenzen humanistischer Sprachtheorie und Thomas Mores 'History of Richard III'“, in: *Anglia* 124:2 [im Druck].
- Schmidt-Riese, Roland (2007): „Gramática y territorialidad del discurso“, in: Barragán Trejo, Daniel/Yáñez Rosales, Rosa H. (Hrsg.): *La cultura escrita en México y Perú en la época colonial*. Guadalajara/México: Universidad de Guadalajara [im Druck].
- Thouard, Denis (2006): „Philosophie, Philologie und Hermeneutik bei Peter Szondi“, in: *Internationales Jahrbuch für Hermeneutik* 5, 347–357 [im Druck].



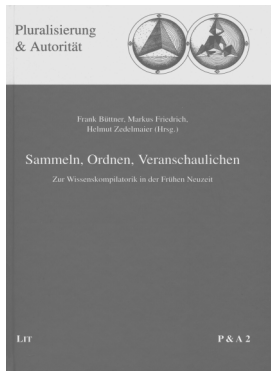
PUBLIKATIONSREIHE P & A

Publikationsbetreuung: Stefanie Kießling M.A., SFB573.Kiessling@lrz.uni-muenchen.de



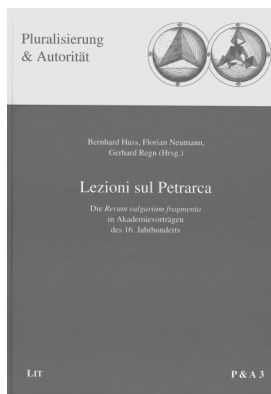
Oesterreicher, Wulf/Regn, Gerhard/Schulze, Winfried (Hrsg.) (2003):
Autorität der Form – Autorisierung – Institutionelle Autorität. Münster: LIT (= P & A, 1).
 ISBN 3-8258-7135-5 (340 Seiten)

Als ein Aspekt der elementaren Signatur der Frühen Neuzeit kennzeichnet Pluralisierung die sozial und kognitiv relevante Vermehrung legitimierungsfähiger Wirklichkeitsrepräsentationen. Neues beginnt dezidiert als Neues wahrgenommen zu werden, komplementäre und kompetitive Teilwirklichkeiten und Wissensordnungen werden als solche erfasst. Diese gleichsam prinzipiell gewordene Erfahrung von Pluralisierung bewirkt die Ausbildung von neuen Formen der Autorität. Zwar 'zähmt' Autorität Pluralisierungsprozesse, indem sie jedoch Geltungsansprüche neu definiert und Differenz-, Kontingenz- und Komplexitätsbewältigung ermöglicht, eröffnet sie mit den ihr eigenen Widersprüchen und Ausdifferenzierungen neue Freiräume.



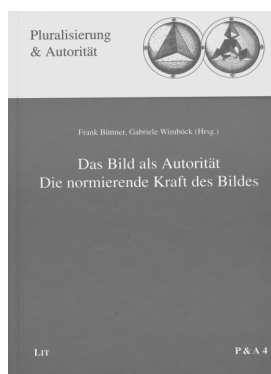
Büttner, Frank/Friedrich, Markus/Zedelmaier, Helmut (Hrsg.) (2003):
Sammeln, Ordnen, Veranschaulichen. Zur Wissenskompilatorik in der Frühen Neuzeit. Münster: LIT (= P & A, 2).
 ISBN 3-8258-7164-9 (362 Seiten)

Der vorliegende Band zur frühneuzeitlichen Wissenskompilatorik macht sichtbar, was, wie und in welchen vorgeformten Strukturen in der Frühen Neuzeit 'gewußt' werden konnte, was diese Epoche für wissenschaftler wert hielt und wie man sich Wissen verfügbar machte. Es geht um die Frage nach den Bedingungen, Möglichkeiten und Grenzen der Wissensproduktion, Wissenszirkulation und Wissensverwaltung in der Frühen Neuzeit. 'Ordnungen', 'Zirkulation' und 'Visualisierungen' sind die leitenden Gesichtspunkte der einzelnen Beiträge von Historikern, Kunsthistorikern, Literaturwissenschaftlern und Philosophen zur frühneuzeitlichen Wissenskultur.



Huss, Bernhard/Neumann, Florian/Regn, Gerhard (Hrsg.) (2004):
Lezioni sul Petrarca. Die Rerum vulgarium fragmenta in Akademievorträgen des 16. Jahrhunderts. Münster: LIT (= P & A, 3).
 ISBN 3-8258-7447-8 (240 Seiten)

Francesco Petrarca (1304–1374) Rolle als Leitfigur der Renaissance manifestiert sich u.a. in der reichen Kommentierung, die seine Schriften im 16. Jahrhundert erfahren haben. Von besonderer Bedeutung ist dabei die Beschäftigung der rinascimentalen Akademien mit der Liebeslyrik seines Canzoniere. Der vorliegende Band bietet – erstmals in moderner und kommentierter Edition – eine exemplarische Auswahl von Akademievorträgen zu einzelnen Sonetten Petrarca. Die hier versammelten lezioni, zwischen 1543 und 1592 gehalten, stammen von Benedetto Varchi, Giovan Battista Gelli, Simone Della Barba da Pescia, Lorenzo Giacomini Tebalducci, Francesco de' Vieri und Michelangelo Buonarroti dem Jüngeren.



Büttner, Frank / Wimböck, Gabriele (Hrsg.) (2004):
Das Bild als Autorität. Die normierende Kraft des Bildes. Münster: LIT (= P & A, 4).
 ISBN 3-8258-8425-2 (512 Seiten)

Der vorliegende Band beschäftigt sich mit der Frage, in welchen Bereichen und aus welchen Gründen Bilder normative Geltung erhalten konnten, auf welche Wahrnehmungs- und Verbildlichungskonzepte sich die Akzeptanz ihrer Normsetzung gründete und in welcher Weise man solche Konzepte hinterfragte oder gegen sie opponierte. Die Beiträge aus der Kunstgeschichte, aus den Geschichts- und Literaturwissenschaften sowie der Volkskunde untersuchen das autoritätstiftende bzw. -infragestellende Potential von Bildern sowie Auffassungen über deren legitimatorische, definitorische, selbstreferentielle oder kritische Funktionen.